T.C.
HARRAN ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

TEMEL İSLÂM BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
TEFSİR BİLİM DALI

KUR'ÂN AKLI

DOKTORA TEZİ

DANIŞMAN
Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ

HAZIRLAYAN
Mustafa GÜVEN

ŞANLIURFA
2009

ONAY SAYFASI

…………………………………’ın danışmanlığında, ………………………’in hazırladığı …………………” konulu bu çalışma ..../......../ .... tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalı’nda Doktora tezi olarak kabul edilmiştir.

Danışman: ....

Üye : ....

Üye : ....

Üye : ....

Üye : ....

Bu Tezin Temel İslâm Bilimleri Anabilim Dalında Yapıldığını ve Enstitümüz Kurallarına Göre Düzenlendiğini Onaylarım.

Prof. Dr. ....
Enstitü Müdürü

KISALTMALAR

a.g.e.	: Adı geçen eser
a.g.m.	: Adı geçen makale
a.mlf	: Aynı müellif
ATAÜSBE	: Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
AÜİF	: Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
a.e.	: Aynı eser
a.y.	: Aynı yer
Bkz.	: Bakınız
c.	: Cilt
çev.	: Çeviren, tercüme eden
der.	: Derleyen
Der.	: Dergisi
DEÜİF	: Dokuz Eylül Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
DİA	: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi
DİB	: Diyanet İşleri Başkanlığı
Ed.	: Editör
haz.	: Hazırlayan
HRÜİF	: Harran Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
HRÜSBE	: Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
İA	: İslâm Ansiklopedisi (MEB)
Krş.	: Karşılaştırınız
mad.	: Maddesi
M.Ö.	: Milattan Önce
MÜİF	: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
MÜSBE	: Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
nşr.	: Neşreden
ö.	: Ölüm tarihi
r.a.	: Radiyallahu anh
s.	: Sayfa
ss.	: sayfalar arası
say:	: Sayı
sadl:	: Sadeleştiren
s.a.v.	: Sallallahu aleyhi ve selem
SAÜSBE	: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
SDÜİF	: Süleyman Demirel Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
SÜSBE	: Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü
S.Ü.	: Selçuk Üniversitesi
tahk.	: Tahkik eden
tak.	: Takdim eden
talk.	: Ta’lik eden
TDV	: Türkiye Diyanet Vakfı
trs.	: Baskı tarihi yok
UÜİF	: Uludağ Üniversitesi İlahiyat Fakültesi
Ü	: Üniversite
v.	: Vefatı
vb.	: Ve benzeri
vd.	: Ve devamı

ÖNSÖZ

Kur’ân-ı Kerim, Müslümanlar için, hem bir dua ve ibadet, hem de bilgi, düşünce ve ahlâk kitabıdır. Tarih boyunca Müslümanlar, Kur'ân’ı hem okumuşlar hem de bilgi üretmek amacıyla üzerinde düşünerek kendi geleceklerini inşa etmeye çalışmışlardır.

Kur'ân-ı Kerim, her seviyedeki insana hitap etmesine rağmen; tamamen anlaşılması ve yorumlanması zor olan kitapların başında gelmektedir. Kur'ân’ın anlaşılmasının zorluğu; onun her asra hitap eden dili, üslubu, ele aldığı konular ve bunları anlatırken kullandığı müteşâbih lafızlarda yatmaktadır.

Tarih içerisinde kimi Müslüman bilim adamı ve düşünürler, Kur'ân’ı, kendi bilimsel çalışmalarının öncüsü; kimileri de sadece bir ibadet kitabı olarak görmüşlerdir. Ancak her halükarda Kur'ân, güncelliğini ve tazeliğini daima korumuş ve bir benzeri meydana getirilememiştir. En önemlisi, Kur'ân’a karşı olan ve Kur'ân üzerinde önemli araştırmalar yapan bilim adamı ve düşünürler, Kur'ân’ın vahiy yönünü görmezden gelmek isteseler de, onun Hz. Peygamber tarafından nasıl yazıldığına açıklık getirememişlerdir. Bu özellik, Kur'ân’ın en büyük gücü, Kur’ân’a karşı çıkanların da en büyük zaafı olmuştur.

Akıl ise, insanın her şeyi anlamasının ve okumasının birinci anahtarıdır. Akıl olmadan insanın sorumluluğundan söz etmek mümkün değildir. Bu anlamda akıl, hem hukukta hem de dinlerde sorumluluğun vazgeçilmez şartı kabul edilmiştir. İnsan, aklıyla düşünür, aklıyla fikir üretir; aklıyla kendisini, tabiatı ve kitapları okur. Bu nedenle akıl, yaratılan en büyük güçtür. Ancak insanların aklına fazla güvenmesi, aklın sağlıklı düşünmesini olumsuz etkilemektedir. Zira Aklın sağlıklı düşünebilmesi, duyguların etkisinden uzak ve objektif olmasına bağlıdır.

Eğer akıl, vahiy tarafından kontrol edilmez veya disiplin altına alınmazsa, duyguların yoğun baskısı altında kalır ve tutkuların esiri olabilir. Böyle bir akıl, her ne kadar baş döndürücü keşifler yapmasını özgürlüğüne bağlasa da, bu özgürlük, çoğu zaman değişik alanlarda akla hata yaptırabilmektedir. Gerçi aynı risk, vahye uymaya çalışan akıl için de geçerlidir. Ancak vahyin özelliği, deneme yanılma yoluna gitmeden

doğru ve kesin bilgiler vermesidir. Vahyin dışındaki bilgi kaynaklarında ise, görecelik, tarihsellik, deneme ve yanılma payı ve kesinliğe dayanmayan veriler vardır. Yine vahyin dışındaki bilgilerde önyargılar vardır.

"Kur'ân Aklı" üzerinde çalışmaya başlamadan önce bu konuda kaynak sıkıntısı çekeceğimizi düşünüyorduk. Fakat konu üzerinde çalışmaya başlayınca, akıl üzerine yapılan çalışmaların Tefsir literatüründe önemli bir yer tuttuğunu gördük. Ne var ki, bu çalışmaların bir kısmı, mutlak aklı merkeze alıyor, her şeyi akla göre yorumluyordu; bir kısmı vahyi esas alıp aklı basit bir araç olarak görüyordu; diğer bir kısmı da bu ikisini uzlaştırmaya çalışarak orta yol bulmayı hedefliyordu. Oysa asıl sorun, aklın mahiyetini sorgulamaya yönelik "nasıl bir akıl?" sorusuna verilecek cevap ve Kur'ân'ın ortaya koyduğu akıl ilkelerinin ne olduğunda yatmaktaydı.

Bütün dinlerin, düşüncelerin, ideolojilerin hatta bilimsel ve felsefi sistemlerin temel argümanı, "akla uygunluk" veya "akla yol göstericilik" iddiasına dayanmaktadır. Ancak bu iddia ve güzel temenniye rağmen pratikte işin aslı böyle olmamıştır. Burada asıl üzerinde durulması gereken şey, dinlerin ve düşüncelerin kendilerini akla uygun veya aklın kaynağı olarak sunmaları kadar, bunların ortaya koydukları akıl ilkeleri ve aklın mahiyeti ile ilgili getirdikleri tanımlardır.

Biz bu çalışmayı yaparken, "Kur'ân ve Akıl", "Kur'ân'da Akıl" gibi lafızları içeren birçok güzel çalışma ile karşılaştık. Ancak bizim "Kur'ân Aklı" isimli tezimizin ana hedefi, Kur'ân'da geçen ve aklı doğru kullanmayı tavsiye eden ayetlerden hareketle "Kur'ân Aklı"nı tanımlamaya ve temellendirmeye çalışmak olacaktır.

Kur'ân'ı doğru anlamak ve yorumlamak için, Kur'ân'ın ortaya koyduğu akıl ilkelerini ortaya koymak ve bunlardan hareketle Kur'ân'ın tamamını görmek önemlidir. Çünkü Kur'ân'ın her parçası, her bağlamda tamamı ile iç içe bir bütünlük arz etmektedir. Nasıl *tabiat, evren ve insan* gibi fenomenleri anlamak için bilimsel bir çalışmada; parça parça uygulanan deney, gözlem, akıl yürütme, tümden gelim, tüme varım, analiz, sentez gibi yöntemlerin tümünü bir arada görmek gerekiyorsa, Kur'ân-ı Kerim'i anlamak için de benzer yöntemleri kullanmakta yarar vardır. İşte biz bu tezimizde kısmen de olsa, Kur'ân'ın akıl ilkelerini ortaya koymayı hedefledik. Bunu adına da "Kur'ân Aklı" dedik.

Bu çalışmanın yürütülmesinde önemli katkıları, yerinde eleştirileri ve uyarılarıyla bana yol gösteren, kaynak temin eden danışmanım Prof. Dr. Musa Kazım YILMAZ Bey'e; Tez İzleme Komitesi'nde yer alan hocalarım Prof. Dr. Abdurrahman ELMALI Bey'e ve Yrd. Doç. Dr. Rıfat ATAY Bey'e teşekkürlerimi ve en içten saygılarımı sunarım.

Ayrıca ihtiyaç duyduğum eserleri en kısa zamanda tıpkıbasımını gönderen İSAM yetkililerine ve tezi okuyarak gerekli düzeltmeleri yapan Ali Bozkurt, Ebubekir Aytekin, Sefer Akgül, Hacı Yusuf Aydın ve Ali Bal Bey'e ve adını burada anamadığım dost ve arkadaşlarıma ayrıca teşekkür ederim.

1. GİRİŞ

Akıl, insanın *sorumlu* olmasının en temel şartıdır. Tarihin her döneminde ve her konuda problemlerin çözümü için en temel referans ve araç akıl olmuştur. Akıl, özünde birçok bilinmezi taşımakla beraber, bu bilinmezleri çözmek gibi zor bir görevle de karşı karşıyadır. Ancak aklın tanımı, mahiyeti, gücü, sınırı, alanı ve değerler karşısındaki konumu her zaman tartışma konusu olduğu için, problemlerin çözümünde aklın dışında başka referanslar da aranmıştır. Bunların başında *kültür, ideoloji*, *tarih, sanat, ekonomi, gelenek, efsaneler* ve *mitoloji* gibi değerler gelmektedir.

Ancak bütün bu değerler, lafız olarak canlı organizmalar gibi, zaman içerisinde değişikliklere uğrayarak; bazen anlam genişlemesi veya daralmasına, bazen de anlam kaymasına uğrarlar. Akla yüklenen anlam, insanlık tarihi boyunca her çağın bilimsel ve teknik imkânlarına, kültürel ve çevresel faktörlerine göre değişim geçirmiş,[1] ancak bu değişim, bazen olumlu ve yapıcı, bazen de olumsuz olmuştur. Bilim, felsefe ve dinler kendilerine göre farklı akıl tanımları yapmışlar ve misyonlarını bu tanımlara göre düzenlemişlerdir. Buna göre farklı akıllar ortaya çıkmıştır. Ancak "Kur'ân Aklı" dediğimiz şey, bunlardan farklıdır. Çünkü adını andığımız akıllar, kısmen tarih, kültür ve geleneğin etkisi ile şekillendikleri için onların tarihselliğinden söz edebiliriz. Tarihselcilerin -eleştirilse de- doğruluk payı olan bazı görüşlerinin temelinde bu yorum yatmaktadır.

Kur'ân'da aklı muhatap alan ayetlerin yedi yüzü aştığı[2] kabul edilirse, insanların düşünmeleri, akıllarını kullanmaları ve her durumda akıllarıyla hareket etmeye çağrılmaları[3], bunu açıklamaktadır. Kur'ân'ın, sapıtan insanları *deli* veya *mecnun* olarak değil de, akıllarını doğru kullanmamakla[4] onları sağır, dilsiz, kör,[5] hatta hayvandan daha aşağı gibi vasıflarla nitelemesi anlamlıdır.[6] Böylece aklın fonksiyonlarını doğru icra edebilmesi bakımından kişinin gerçeği görmek ve bilmek[7] için bakması ve okuması,

---

1 Arkoun, Muhammed, *Kadâyâ fî Nakdi Akli'd-Dîni*, (Arapçaya çeviren Haşim Salih), Beyrut, 1988, s. 285; Altıntaş, Ramazan, *İslâm Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul, 2003, s. 15.

2 Naim, M. Babanzade Ahmed, *İslâm Ahlâkının Esasları*, (sadl. Recep Kılıç), Ankara, 1995, s.56; ayrıca bu çalışmamızın ikinci bölümünde yer alan *ilim* maddesine bakılabilir.

3 Yıldırım, Suat, *Kur'ân'da Ulûhiyet*, İstanbul, 1987, s.287.

4 el-Mülk, 67/10.

5 el-Bakara, 2/171.

6 el-A'raf, 7/179.

7 el-En'am 6/151; Yûnus 10/42.

Allah'ın ayetlerinden ibret alması[8], hakkı tasdik edip ikrar etmesi[9] ve bilerek doğru akıl yürütmesi[10] gerekmektedir.

Yeryüzünün *halife*si olarak yaratılan[11] insana, büyük bir "*emâneti*"[12] verilmiştir. Bu *emaneti,* Ebû'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer el-Harranî Zemahşerî (1075–1144), "*akıllı bir varlık olan insanın itaati*",[13] Fahreddin er-Razi (1149 – 1209), "*marifetullah*",[14] Kâdı Beydavi (610–685), "*şuur ve idrak* veya *düşünce ve akıl*",[15] Elmalılı Hamdi Yazır (1877–1942), "*yükümlülük ve farz*",[16] Fazlurrahman (1919–1988) ise, "*yeryüzünde ahlâka dayalı bir sosyal düzen kurma görevi"*[17] olarak görüyor. Diyanet'in mealinde ise şu değerlendirme yer almaktadır: *"İnsana yüklenen emanet, işlenmesinde sevap, terkinde ikab olan ibadet ve davranışlarla akıl ve düşünme kabiliyetidir. Kulluk ve akıl emanetine riayet edilmezse, zulüm ve bilgisizliğe saplanılmış olur*."[18] Bütün bu tanımları bir araya getirerek değerlendirdiğimiz zaman, bu *emaneti* akıl olarak düşünmek daha doğru olur. Çünü akıl ile sorumluluk arasında doğrudan bir ilişki vardır.[19]

İnsan, reşit olduktan sonra hayat boyu sorumluluğu devam eden, davranışlarında ahlâkî boyut bulunan, hür irade ile donatılmış[20] ve yaratılmışlar içerisinde benzersiz bir yeri olan tek varlık insandır.[21] Meleklerin Hz. Âdem'e secde etmelerinin istenmesinin

8 el-Bakara, 2/ 73, 164, 242; Yûnus, 10/16; el-Enbiya, 21/10; el-Mü'minûn, 23/80.

9 el-Bakara, 2/44; Âl-i İmrân, 3/65; el-En'am 6/32.

10 "*İşte bu örnekler; biz bunları insanlara vermekteyiz. Ancak âlimlerden başkası bunlara akıl erdirmez*." el-Ankebût 29/43; Burada geçen "*akıl yürütme*" ile "*bilgi*" arasında doğrudan bir ilişkinin söz konusu edildiğini görüyoruz. Bkz. Bolay, Süleyman, Hayri, "*Akıl*" mad., DİA, İstanbul, 1989, II/238; Kocabaş, Şakir, *İslâm'da Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1997, s. 132.

11 el-Bakara, 2/30; ayrıca Bkz. Sâd, 38/26.

12 el-Ahzab, 33/72; ayrıca "*emânetler*" lafzı için Bkz. en-Nisa, 4/58.

13 Zemahşerî, Ebû'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer el-Harranî, *el-Keşşaf -Hakkaiki't-Tenzil ve Uyunu'l-Akavil fi-Vucuhi't-Te'vil,* (Tahk. Adil Ahmet Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavviz), Beyrut, Trs. V/102.

14 Razi, Fahreddin Muhammed b. Ömer b. el-Hüseyin, *Tefsîr-i Kebîr (Mefatihu'l-Gayb),* (çev Suat Yıldırım, Sadık Kılıç, Sadık Doğru), Ankara, 1994, XVIII/303.

15 Beydavî, Kadı Nasıru'd-Dîn Ebû Said Abdullah b. Ömer*, Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil*, (Mecmuatün mine't-Tefasir içinde), Beyrut, 1320 h,; V/143.

16 Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dinî Kur'ân Dili*, (sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdulah Yücel, Mahmut Özakkaş,) Azim Dağıtım. İstanbul, trs., VI/342.

17 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân,* Ankara, 1996, s. 59.

18 *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, (Hazırlayanlar: Ali Özek, Hayrettin Karaman, Ali Turgut, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş, Ankara, 1993, s. 426.

19 Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâli,* s. 426.

20 İlgili ayetler için Bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân* –Sistematik Kur'ân Fihristi-, Ankara, 2005, s. 379–386.

21 İnsanın Yaratılış, Donanımı, Yetenekleri ve Zaafları ile ilgili ayetler için Bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 33–44.

önemli bir nedeni, bilgi ile donatılmasıdır.[22] İnsan, bu emanetin hatırı için değişik maddi ve manevî yeteneklere sahip olmuş,[23] akıl sayesinde çirkin ve güzel durumlar arasında ayırım yaparak marifet sahibi olmuştur.[24] İnsanı hayvandan ayıran en temel özellik de, düşünme ve akıl yürütme olup, insan bu yeteneği ile kendisini ve diğer varlıkları denetleme gücünce sahip olmaktadır.[25]

Varlık, özünde birçok sır taşımaktadır. Muhyiddîn İbn Arabî'nin (1165–1239) "*kudsî hadis*" diye naklettiği "*Ben gizli bir hazine idim; bilinmek istedim, bunun için varlığı yarattım*"[26] sözü ile Hasan-ı Basrî'ye (641–728) atfedilen "*Kendini bilen Rabbini bilir*"[27] sözü, insanın Allah'ı bilmesi ve kendisini keşfetmesi için *bilginin* en önemli unsur olduğun gösterir. Descartes'in (1596–1650) "*Düşünüyorum, o halde varım*"[28] ve George Wilhelm Friedrich Hegel'in (1770–1831) "*Kendini kavramak, kendini düşünerek kavramak demektir*"[29] gibi sözleri içe dönük bilgi hakkında bize bilgi vermektedir. Düşünmenin ve bilmenin bu en temel anlam ve işlevinin dayandığı akıl ise; insanın, evreni ve metafiziği anlaması için en önemli araç olmaktadır.[30]

Zaman akıp gitmekte, her şey değişmekte, hiçbir şey yerinde durmamaktadır. Ancak varlık ve hayatın özü mahiyet olarak değişmemektedir. Yunanlı düşünürlerden Salome'nin "*Güneş altında söylenmemiş yeni bir şey yoktur*",[31] Herakleitos'un (M.Ö. 540–480) "*Bir ırmakta iki kez yıkanılmaz*"[32] sözleri ile Wilhelm Dilthey (1833–1911)'in "*Her şey yürüyüş içindedir, hiçbir şey durmamaktadır*"[33] özdeyişine göre, bu kubbe altında düşünce de dâhil her şey, kendi doğal seyri içinde değişerek akıp gitmektedir.

---

22 Kılıç, Sadık, *Kur'ân'ı Anlama Sorunu*, İstanbul, 1999, s. 12

23 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 59; Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 215.

24 Şehristânî, el-İmamebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel ve'n- Nihal*, (Tahk. Ahmed Fehmi Muhammed), Beyrut, 1992, I/206 vd.

25 Hegel, George Wilhelm Friedrich, *Tarihte Akıl*, (çev. Önay Sözer), İstanbul, 1995, s. 46.

26 Suyutî, Celaluddîn, *ed-Dürerü'l-Müntesire*, Kahire, 1960, s. 125.

27 Maverdî, Ebû'l-Hasen Ali b. Muhammed b. Habib, *Edebü'd-Dünya ve ve'd-Din*, (tahk.. Ve Şerh: Abdullah Ahmed Ebû Zeyne), Kahire, 1979, s. 103; Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 76.

28 Descartes, Rene, *Metot Üzerine Konuşma*, (çev. Mehmet Karasan), İstanbul, 1967, s. 15.

29 Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 176.

30 Atay, Hüseyin, *"Medeniyeti Sivil Toplum Kurar*", www.islamdunyasi.com/cgi-bin/index. pl?mod=news;op =author id;id= 892-56k.

31 Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 53, 146.

32 Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, (çev. Muammer Sencer, İstanbul, 1996, I/150; Gökberk, Macit, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1980, s. 26; Herakleitos'ta değişim tezi için Bkz. Popper, Karl Raimund, *Açık Toplum ve Düşmanları*, İstanbul, 2000, I/28–33.

33 Bochenski, J. M., *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, (çev. Serdar Rifat Kırkoğlu), İstanbul, 1997, s. 154.

Ancak psikolojik olarak herkes kendi aklından memnun olduğunu[34] iddia etse de, akıl için yolun bir[35] olduğu görüşünü yabana atmamamız gerekir.

İnsan; tabiata, tabiat da insana göre tasarlanmış,[36] aklın doğası ile insan ve evrenin doğası da aynı kurallara göre yaratılmıştır. Evren ile Kur'ân arasında bir örtüşme ve paralellik söz konusu olduğu için Kur'ân, sürekli insan ve evrenin işleyişinden örnekler vermektedir. Kur'ân, aklı bu konuda sürekli uyarır ve aklın doğru ilkelerini ortaya koyar.

Doğru olsun, yanlış olsun her türlü bilim aklın ürünüdür. Evrende gizli olarak bulunan ve akıl tarafından ortaya çıkarılan yasalar, akıl tarafından test edilerek keşfedilmektedir. Kur'ân, aslında bu konuda akla yol göstermekte ve aklın işini kolaylaştırmaktadır. Descartes'in "*Aklın Yönetimi İçin Kurallar*"[37] adlı kitabı da aslında doğru aklın kurallarına varmaya çalışmasının bir çabasıdır.

İslâm düşüncesinde "akıl", hem tanımı hem de işlevi bakımından çok önemli araştırma ve tartışmalara konu olmuştur. İslâm'ın erken döneminde başlayan bu tartışmalar, bazı dinî ve siyasî otoriteler tarafından aşırı bulunduğundan akla dayalı soru sorma yasaklanmıştır. Bu yasaklama, bir yandan ters tepki oluşturarak dinî düşünceyi Yunan Felsefesinin akılcı sistemlerinin kucağına itmiş; diğer yandan bazı akıldışı inanç sistemlerini destekleyerek Ortaçağ Avrupa'sının skolâstik düşüncesini aratır olmuştur.

Tefsir tarihinde aklın etkisi ve ağırlığı tartışılmaz. Ancak bu tartışmalar, bazen tefsirin sınırlarını zorlayacak nitelikte olmuş, bazen de Kur'ân ayetlerinin açık anlamı ile yetinilerek aklın fonksiyonu en aza indirilmiştir. Belki burada öncelikle yapılması gereken şey, Kur'ân'ı; bir yandan dil, bilim ve felsefenin değerleri ve kavramları ile düşünmek; bir yandan da Kur'ân'ı kendi kavramları ve kansepti içinde düşünerek birlikte yorumlamaktır.

---

[34] Atay, Hüseyin, *Kur'ân'da İslam Esasları*, Ankara, 1998, s. 149.

[35] Elmalılı, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* (sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdulah Yücel, Mahmut Özakkaş), Azim Dağıtım, İstanbul, trs I/467; Güneş, Abdulbaki, *"Kur'ân Işığında Aklın Gücü ve Sınırı*", İslâmî Araştırmalar, II/3–4, 1988, s. 206; Altıntaş, *İşlevsel Akıl*, s. 35.

[36] Nasr, Seyyid Hüseyin, *İnsan ve Tabiat*, (çev. Nabi Avcı), İstanbul, 1991, s. 77 vd.

[37] Descartes, Rene, *Aklın İdaresi İçin Kurallar*, (cev. Mehmet Karasan), İstanbul, 1966.

İnsanlar, tarih boyunca kendi ruh dünyalarının sesini dinlemek için ya *Tanrı* merkezli, ya *çevre* merkezli, ya da bireyin eksene alındığı *birey* merkezli düşünmüşlerdir.[38] Bu farklı düşünme biçimleri, ya ontolojik, ya da insanın hür iradesi ile oluşan bir sürecin sonucu olarak ortaya çıkmış olabilir.

İnsanların zihinlerinde ve eylemlerinde oluşan karmaşayı ortadan kaldırmak, ancak "ortak akıl" ile mümkün olur. *Şüphecilerin* iddia ettiği gibi[39] doğrular herkese göre değişseydi, hayat kaos ve çelişki yumağına dönüşecek, tarih ise, bugüne kadarki yürüyüşünü yapamayacaktı. İnsanlık, bilim, kültür, felsefe, hukuk ve din adına ortak bir mirastan söz edebiliyorsa bu, oluşturulan "ortak akl"a; eğer bir çatışma, çelişki ve kaostan söz ediliyorsa, bu da "ortak akl"ın oluşturulamadığı alanlara bağlanabilir. Çünkü gerçeğe ulaşmak ancak *doğru akıl ve yöntem*le[40] mümkün olabilir.

"Kur'ân Aklı"nı temellendirmeye çalışırken din, bilim ve felsefenin yararlandığı akıl arasında işin doğası gereği fark olmadığını düşünüyoruz. Çünkü insan, aynı akılla bu değerlere bakmakta ve bu değerleri incelemektedir. İnsan, düşüncelerini nasıl ifade ederse etsin, mutlaka onaylayanlar veya karşı çıkanlar olacaktır. Bu karşı çıkmaların bir kısmı bilimsel, bir kısmı aklî, bir kısmı ideolojik, bir kısmı da duygusal vb. nedenlerle olacaktır.[41] Buna göre, bir araştırmacının en çok zorlanacağı problem, bu zeminde oluşacak yargılar karşısında *nasıl bir aklî yöntem* izleyeceğidir. Çünkü insanı hedeflenen doğruya ulaştıracak olan akıl, bu tartışmanın hem nesnesi hem de öznesi durumundadır.

"Kur'ân" ve "akıl", birbirinin alternatifi olan iki ayrı değer değildir. Kur'ân, insan ve tabiat gibi temel bir bilgi kaynağı; akıl ise, bilgi öğrenmenin ve üretmenin en temel aracıdır. Ancak aklın bilgi üretmesi, kendi dışındaki araçlara ve kaynaklara bağlıdır. Unutmamalıyız ki akıl, tek başına bilgi üretemez ve aynı zamanda tek başına bir değer de ifade etmez. Bu nedenle "*bilgi*" ile "bilgi aracı"nı karşı karşıya getirmek veya birbirinin alternatifi olarak görmek, insanı mantık hatasına düşürür. Gerçi aklı, bilginin kaynağı veya bilgi üreten bir araç olarak görenlerin tezine göre bu mantık doğru

---

38 Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber*, Ankara, 2002, s. 7 (Önsöz.)

39 Şüphecilerin düşünceleri için Bkz. Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1999, s. 388-391; Jaspers, Karl, *Felsefe Nedir?,* (çev. İsmet Zeki Eyüboğlu), İstanbul, 1995, 336–340.

40 Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar*, s. 15 vd. (Dördüncü Kural).

41 Arkoun, Kadaya fi Nakd-i Akli'd-Dinî, Önsöz, s. 5.

olabilir; ancak bu durumda da, aklın nasıl bir bilgi kaynağı olduğunun kesin olarak belirlenmesi gerekir. Doğruları bulacak olan aklın "eleştirel" ve "*özgür*" olması icap eder. O halde "*eleştirel aklın özgürlük sınırı*"nı nasıl belirleyeceğiz?[42] Çünkü özgür akıl, her şeyi eleştirme hakkını sadece kendi tekelinde sanırsa, kendisini putlaştırır.[43] Bunlardan hangisini bu eleştiri kapsamının dışına çıkarırsak, burada "dogmatik" bir gücün egemenliği söz konusu olur. Unutulmamalıdır ki, d*ogmatik akıl*, sadece İslam düşüncesine ve dünyasına özgü bir durum da değildir.[44] Zira Batı tarihinde aklın mutlak egemenliğine karşı şiddetli muhalefet sesleri yükseldiği kadar[45], bilimin mutlak egemenliğine karşı da sesler yükselmektedir.[46] O halde *özgür akıl*dan çok, *özgürleştirebildiğimiz bir akıl* söz konusu edilmelidir. Eğer bu başarılamazsa, insan aklının dinler, ideolojiler, bilimler, hatta insanların tutkuları tarafından esir alınmasının önüne geçilemez.

Burada karşımıza "*nasıl bir akıl*?" sorusu çıkmaktadır. Bunun ise doğru ve tek cevabı "*doğru akıl*" olabilir. Peki, bu "*doğru akıl*" kime göre ve nasıl belirlenecektir**?**

İleriki bölümlerde göreceğimiz gibi Kur'ân, tek bir "akıl"dan söz eder ve mesajını "mutlak ve doğru bir akıl" temeli üzerine inşa eder. Dolayısıyla Kur'ân, felsefedeki "akıllar teorisi" ve farklı bilim dallarının kendilerine özgü geliştirdikleri farklı akıllardan söz etmez. Her ne kadar günümüzde bazı düşünürler, aklı, tarihi süreç içerisinde oluşan şekliyle dinî, siyasî, hukukî, tartışmacı ve ahlâkî gibi çeşitlere ayırsalar da, bu aklın yerelleşmesi değil; yerel kültürlerin icad ettiği sanal bir akıl formatının adıdır. Kur'ân'ın ortaya koyduğu akıl ilkeleri ise, evrenseldir ve diğişmez.

Kur'ân'ın ilk emrinin "Oku" olması, Allah'ın Kur'ân'da kaleme, satırlara (yazıya) vs yemin etmesi, Hadislerde ve İslâm Tarihinde bilginin önemini ifade eden sayısız çalışmaların olması ve bunların birçoğunun doğrudan akılla ilişkilendirilmesi, "Kur'ân Aklı"nın temel karakterini ifade etmesi açısından önemlidir.

---

[42] Arkoun, *Kadâyâ fî Nakdi'l-Akli'd-Dînî*, Önsöz, s. 6.

[43] Bkz. Feyerabend, Paul, *Bilim Kilisesi-Özgür Bir Toplumda Bilim*, (çev. Cevdet Cerit), İstanbul, 1991.

[44] Arkoun, *Kadâyâ fî Nakdi'l-Akli'd-Dînî*, Önsöz, s. 7.

[45] Bkz. Horkheimer, Max, *Akıl Tutulması*, (çev. Orhan Koçak), İstanbul, 2002; Feyerabend, Paul, *Akla Veda*, (çev. Ertuğrul Başer), İstanbul, 1995.

[46] Feyerabend, Paul, *Bilim Kilisesi*, (çev. Cevdet Cerit), İstanbul, 1991.

Kur'ân'ın kendine özgü bir akıl anlayışı var mıdır? Yoksa bizim bildiğimiz ve bugüne dek tartıştığımız ve büyük ölçüde felsefeden etkilenen akıl anlayışı ile Kur'ân'ın akıl anlayışı aynı farklı olsa da, mahiyet ve öz olarak aklı, aynı akıldır. İşte "*Kur'ân Aklı*" çalışmamızda bu sorulara cevap arayarak, aklın ufkunu açacak bir akıl çerçevesi çizmeye çalıştık.

Kur'ân Aklı, bilim, felsefe ve tarihin oluşturduğu akıldan farklıdır. Ancak onların alternatifi değildir. Kur'ân'ın dışındaki tüm akıllar, sınırlı, tarihsel; her yaşa ve kültüre göre değişen tarihsel akıllardır. "Kur'ân Aklı", bütün bunların tamamını kapsayan evrensel özelliğe sahip bir akıldır. Çünkü Kur'ân, muhteva olarak tarih ve bilimin alanına giren konularda somut ve kronolojik bilgi vermez. Bu, insanların akılları ve diğer bilgi araçları ile bulabilecekleri alan olduğu için Kur'ân, soyut ve genel bilgiler verir ve insanları düşünmeye, araştırmaya ve keşfetmeye çağırır. Ancak, insanın hata yapmaması için sınırları belirler. Ayrıca insanlığa mesajını sunarken de, önce aklı hakem tayin eder ve daha sonra bir prensip olarak akla başvurur.[47]

Kavramları tanımlamak için yararlandığımız kriterler, her zaman önemlidir. Çünkü "düşünceler kadar, düşünceleri üreten araçlar da önemlidir."[48] Kavramlar ve uygarlıkların ömürleri ve nitelikleri, birbiriyle yakından ilişkilidir ve her canlı ve cansız organizma, çevresini etkileyerek ve çevresinden etkilenerek kendi doğal seyri içinde ömrünü tamamlamaya çalışır.[49]

1.1. Cahiliye Toplumunun Akıl Yapısı

Kur'ân, nazil olmadan önce, insanlık, her konuda ve her alanda bir karanlık ve cehalet içinde idi. İnsanların, ruhları ve kalpleri gibi kavramların da içi boşaltılmıştı. Adeta insanlığın bilincinde bir kayma yaşanmaktaydı. Allah kavramı, putlarla ifade ediliyor; peygamberlik, kâhinlikle eşdeğer görülüyordu. İnsan kavramı, yerini, efendi ve köle ayırımına birakmıştı. Adalet, güçlülerin halarını korumak için bir araç; bilgi ise, Arap şiiri ve Sasânî - Hint masallarının duygusal örneklerinden ibaret idi. Bu anlamda

---

[47] Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları*, Ankara - 1998, s. 147.
[48] Câbîrî, Muhammed Abid, *Arap Aklının Oluşumu*, (çev. İbrahim Akbaba), İstanbul, 1997, s.16.
[49] Rosenthal, Franz, *Bilginin Zaferi*, (çev. Lami Güngören), İstanbul, 2004, s. 11.

her kavram gibi *akıl* kavramı da özünden koparılmış, adeta demagojinin bir silahı olmuştu.

İşte Kur'ân, böyle bir toplumda nazil olmuş ve Arap toplumunun şahsında bütün dünyaya bir mesaj sunmuştur. Kur'ân'ın dili her ne kadar Arapça olsa da, verdiği mesaj ve bu mesajı zamana taşıyan kavramların dili evrenseldir. Kur'ân, bu mesajı ile her alanda ve her konuda özünden koparılmış olan danyayı, yeniden kendi merkezine oturtmayı hedeflemiştir.

Kur'ân'ın nazil olmasından sonra, zamanla dünyanın gündeminin değiştiğini ve zemininden kayan değerlerin ve kavramların yavaş yavaş asıl mecrasına döndüğünü görüyoruz. Kur'ân öncesinde dünyada adeta mitoloji egemendi. Kur'ân ile birlikte dünya, unuttuğu, kaybettiği hikmet ile tanıştı ve insanlık kimliğini bulma noktasına geldi.

"Câhiliye", genel olarak Araplar'ın İslam'dan önceki dinî ve sosyal hayat anlayışlarını, özel olarak da kişilerin ve toplumların günah ve isyanlarını ifade eden bir kavramı ifaden bir kavramdır..[50] Bununla sadece bu dönemde yaşayan toplulukların bilgisizlik ve cehaletleri değil, aynı zamanda cehaletin doğurduğu ve onunla birlikte gelen kargaşa ve toplumsal siyasi yaptırım gücünün (devlet) ve ahlakî yaptırımın (din) bulunmayışı gibi olgular kastedilmektedir.[51]

Kur'ân'da 24 yerde geçen *cehl*[52] sözcüğü, İslam öncesi yaşayışlarını ifade etmek için kullanılmaktadır.[53] Râgıb el-İsfehânî, bu kelimeye, "*nefsin bilgiden yoksun olması*", "*bir konuda doğru olanın tersine inanma*" veya "*yapılması gerekenin tersini yapma*" şeklinde üç ayrı anlam verir.[54]

İslâm Düşüncesinde "cahiliye" sözcüğü, "karanlık" (=zulmet), İslâm sözcüğü ise aydınlık (=nûr) kavramı ile tanımlanmıştır.[55] Çünkü "cahiliye" sözcüğü, ilk dönem

---

[50] Fayda, Mustafa, *Câhiliye,* DİA, 7/17; Bu konu için ayrıca bkz. Altıntaş, Ramazan, *Bütün Yönleriyle Cahiliye,* Konya, 1990; Ateş, Ali Osman, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-İ Kitap Örf ve Adetleri*, İstanbul, 1996.

[51] Fayda, Mustafa, "*Câhiliye"*, DİA, 7/17; Rosenthal, *Bilginin Zaferi*, s. 28–33.

[52] Bkz Izutsu, *Allah ve İnsan*, s. 187- vd.

[53] Al-i İmrân, 3/154.

[54] İsfehânî, el-Müfredat, "*chl*" md. s. 143.

[55] Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 79.

Müslüman Arap mantalitesinde “barbarlık”[56] olarak kullanılmıştır. Bu nedenle “câhiliye” sözcüğü, salt bilgisizlik anlamına değil de “*hilm*”in zıddı olarak alınmıştır.[57] bu doğru değildir. Çünkü İslâm öncesi Arap toplumunun akıl yapısı, *şiir*de zirvededir.[58] Hz. Ömer gibilerin, “Arap bilinci”ni İslâm ile başlatmak veya oluşturmak istedikleri iddia edilse de,[59] İslâm öncesi Arap bilincinde şiir, panayır, kelâmî ve felsefî diyalektik anlamındaki zihinsel faaliyetler, Kur'ânî mesaja hazırlık açısından çok önem arzetmektedir.[60]

1.2. Tarihselcilik Bağlamında Kur'ân-ı Kerim

Tarihselcilik, 19. yüzyılın ortalarında, özellikle Almanya’da tarih biliminin bağımsız gelişme süreci ile ortaya çıkmıştır. Bu anlayış, sosyal olayların açıklanmasında *tarih*e öncelik veren Hegel ve Marx’ın *tarihselcilik* anlayışına dayanmaktadır.[61] Tarihselciliğin temel dayanağı, tarihte yaşanan olayların tarihsel olduğudur. *Tarihsellik* ise, bütün olayları, başarıları ve değerleri, içinde doğdukları tarihsel durumlardan ve tarihsel koşullardan hareketle anlamaya çalışan, giderek bu olayların nesnel içeriklerinin ve bugünkü anlamlarının açıklanmasını da bu geçmişe bakış içinde elde edeceğine inanan düşünce biçimidir.[62] Tarihselcilik iddiasına temel oluşturan faktörlerin başında *zaman*, *coğrafya*, *tarih*, *kültür* ve *dil* gibi unsurlar gelmektedir.

---

[56] Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, (çev. Azmi Yüksel, Rahmi Er), Ankara, 1993, s.16; O dönem Araplarında “acem” sözcüğü de, “hayvan” anlamında kullanılmıştır. Bkz. Câbîrî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı,* s. 26.

[57] Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü,* s. 187- vd

[58] Geniş bilgi için bkz. Goldziher, Ignace, *a.g.e.*, s.16

[59] Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 81.

[60] Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu,* s. 80–81; Arap toplumunun tarih, düşünce ve akıl yapısı için bkz. Laroui, Abdullah, *Tarihselcilik ve Gelenek –Arap Aydınlarının Krizi-*, (çev. Hasan Bacanlı), Ankara, 1993, s. 45–63.

[61] *Tarihselcilik* ile *tarihsellik* lafızları arasında anlam karmaşası yaşanmaktadır. *Tarihselcilik*, bir yöntem anlayışından çok, bir yaklaşım, anlayış veya tasavvur biçimidir. *Tarihsellik* ise, bir fenomenin, herhangi bir toplumda özellikle de belirli bir zaman diliminde ve kayıtlanmış koşullarda ortaya çıkması ve gelişmesi, yani zaman üstü olmamasıdır. Düşünce bir fenomendir. Düşünsel fenomenler toplumsal fenomenler, toplumsal fenomenler de tarihsel fenomenlerdir. Yani her şeyin belirli bir toplum ve tarih içinde meydana gelmesi ve var olduğu döneme ait olması demektir. Hz. İsa’nın tarihselliği buna örnek verilebilir. Bkz. Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul, 1998, s. 171; Hanefi, Hasan, “*Kelâm İlminin Tarihselliği*”, (çev. İbrahim Aslan), Kelâm Araştırmaları, 1:2, (2003), s.155; Özsoy, Ömer, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, Ankara, 2004, s. 97.

[62] Bochenski, *Çağdaş Avrupa Felsefesi*, s. 152–158; Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s. 398–399; Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü,* s. 170–171.

Kur'ân'ın tarihselliği ile ilgili tartışmalar ise, adı konulmasa da *Tarihselcilik* iddialarından çok önce başlamıştır. Örneğin, Abbasi döneminde Mutezile mezhebi imamlarının, "*Kur'ân Mahlûktur"* tezi, bu anlayışın temelini oluşturmaktadır.[63]

Burada karşımıza *hermeneutik* çıkmaktadır.[64] Hermeneutik; Grekçe *hermeneuein* fiilinden türetilmiş olup, "*bildirme, çeviri yapma ve açıklama*" anlamlarına gelir.[65] Grek mitolojisinde tanrıların mesajlarını insanlara aktaran elçiye "*Hermes*" adı verilmiştir. Hermeneutics lafzı etimolojik olarak Hermes'e kadar götürülür. Tanrıların elçisi Hermes, tanrıların mesajlarını ölümlülere aktarırken dümdüz bir şekilde aktarmamış, bu mesajları onların anlayabilecekleri bir şekle çevirerek ve açıklayarak aktarmıştır. Yani, elçi Hermes, tanrıların mesajlarını sadece nakletmekle kalmamış, ayrıca bu sözlerin anlaşılması için kendi yorumlarını da katmıştır. İşte hermeneutik kavramının buradan türemiş olabileceği söylenmektedir.[66] Hermeneutik kelimesi Türkçeye "yorumsama" "yorumbilgisi"[67] kelimeleriyle çevrilmektedir. Hermeneutik lafzı, tarihi süreç içerisinde farklı anlamlarda ve değişik alanlarda kullanılageldiğinden tek bir tanımla ifade edilmesi güçtür. Bu nedenle herkes hermeneutiği bir yönüyle ele almakta ve ilgilendiği sahaya göre ona bir anlam yüklemektedir. Kısaca hermeneutiğin farklı tanımlarının olması onun doğasından kaynaklanmaktadır. Çünkü bu lafız, "*yorum"* olarak çevrilince,[68] yorumcunun niyeti ile metni ortaya koyanın maksadı, birbiri ile karışmış olur.[69]

"Tarihsellik" ve "Hermeneutik" ayrı kavramsal çerçeveler olsa bile, Kur'ân'ın anlaşılmasında ve hüküm çıkarılmasında bugüne kadar kullanılan "geleneksel usûl"den, yani "tefsir ve fıkıh usûlü"nden farklı anlama ve okuma biçimlerine dayandıklarından

---

[63] Bu konu ile ilgili geniş bir tartışma için bkz Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri,* (çev. Kasım Turhan), İstanbul, 2001, s.179–213.

[64] *Hermeneutik:* Hermes, Heramise Mercure, Yunanca bir Tanrı adıdır. Hermetisme ise, Eski Mısır'da *Toth* denen kitaplardaki doktrindir. Ortaçağın simyacıları kendi bilgilerini Hermes'e bağlıyorlardı. Doğuda da yayılmış olan bu doktrin "*Heramise*" diye bilinir. Heramise ise, gizli bilgi anlamına gelir. Fransızca'ya gizli ve kapalı manasında *hermetique* kelimesi ile girmiştir. bkz. Gadamer, H., G., *"Hermeneutik"*, (çev. Doğan Özlem), *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar,* İstanbul, 1995, s. 11 vd.; Ülken, Hilmi Ziya, *İslam Felsefesi,* s. 193; Özcan, Zeki, *Teolojik Hermenötik,* İstanbul, 1998, s. 5–18; Tatar, Burhanettin, *Hermenötik,* İstanbul 2004.

[65] Gadamer, H.G., "*Hermeneutik", Hermeneutik Üzerine Yazılar*, (çev. ve der., Doğan Özlem,) Ankara 1995, s. 11; Palmer, E. Richard, *Hermenötik*, (çev: İbrahim Görener), İstanbul 2002, s. 41.

[66] Gademer, Hermeneutik", *Hermeneutik Üzerine Yazılar* s. 11; Demir, Recep, *Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem,* s. 4–5.

[67] Demir, Recep, *Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem,* s. 4–5.

[68] Gadamer, "Hermeneutik", s. 11–12; Demir, Recep, *Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem,* s. 5.

[69] Gadamer, "Hermeneutik", s. 11–12; Demir, Recep, *Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem,* s.5.

“yöntem” açısından ikisi bir arada alınabilir. Genel anlamda kullanıldığında tarihsellik, tarihsel olanın "tarihsel bir durum"u ifade etmesi, anlamın bu durumla sınırlı olması ve bugün için geçerliliğini kaybetmesi demektir. En kestirme ifadesiyle bir şeyin tarih içinde ortaya çıkmış olması, tarihe bağımlı tabiatı dolayısıyla tarih-üstü ve tarih-dışı olmaması demektir. Bu kısa tanımsal çerçeve içinden “Kur’ân’ın tarihselliği”nden söz ettiğimizde, anlamamız gereken, Kur’ân’ın belli bir tarihe ve belli bir tarihsel duruma ait olarak ortaya çıktığı ve hiçbir zaman tarih-üstü ve tarih-dışı bir anlam bütününe sahip olmadığı[70] hususudur.

Unutulmamalıdır ki, her kelime ve lafız, semantik olarak insan zihnine ve duyularına ses ve anlam olarak yansıdığı andan itibaren, biri *temel ve asıl*, diğeri *yan ve gizli* olmak üzere iki anlam kazanır. Bu anlamlar, tarihi seyir içinde önemli değişiklere uğrar.[71] Bu değişikliği dikkate almadan, bir metni sağlıklı anlamak ve yorumlamak mümkün değildir. Bir kavramdaki bu asıl anlam, o kelimedeki harflerin meydana getirdiği seslerin ilk anda insan zihinde çağrıştırdığı anlam ile ortaya çıkan şeydir.[72] Bu, belli bir mesajın, dinleyen ya da okuyana aktardığı kesin ve dolaysız anlamdır. *Yan anlam* ise, belli bir ses bileşiminin yani sözcüğün, temel yani asıl anlamının yanı sıra derinindeki bir başka anlamdır. Bu nedenle bir kavramın ifade etmek istediği asıl anlamı ortaya çıkarmak için *yan anlam* çok önemlidir. Bu arada bir kavramın doğru ve eksiksiz anlaşılması için *yan anlam* ile *temel anlam* arasında anlam ilişkisinin de mutlaka doğru kurulması gerekir.[73]

Bazı araştırmacılar, Doğu insanı ile Batı insanının düşünce biçimi arasında eşyanın mahiyetine ilişkin bir algı farkından söz ederler. Doğuluların, bütüncül düşünerek ayrıntıları dikkate almadıklarını; Batılıların ise, analitik düşündüklerini söylerler. Doğulular, maddeyi süreklilik ve bütünlük içerisinde; batılılar ise, dünyayı farklı nesnelerden oluşmuş parçacıklar halinde görürler. Doğulular, bir şeyin maddesine, Batılılar ise onun şekline bakarlar[74] ve atomist düşünürler. Maddeyi

---

[70] Bulaç, Ali, “*Kur'ân, Tarih ve Tarihsellik*”, Yeni Ümit, Sayı: 58 Ekim - Kasım - Aralık 2002, s. 1.
[71] Arkoun, *Kadâyâ fî Nakdi Akli’d-Dîni*, s. 285.
[72] Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, Ankara, 2000, III/180.
[73] Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, III/180–183.
[74] Nisbett, Richard E., *Düşüncenin Coğrafyası*, (çev. Gül Çağalı Güven), İstanbul, 2005, s. 73.

atomlara, canlıları organizmalara ayırırlar. Doğulular ise varlıkları olduğu gibi görürler.[75]

Her ne kadar tarihi sürecin böyle şekillendiği ifade edilse de, bunun evrensel bir kural olduğunu söylemek doğru değildir. Zira insan, yaşadığı ortama göre bazen duygularını bastırsa veya bastırmaya çalışsa da, bu duyguları tamamen yok olmaz. Değerlerin tarihselliği iddiasından hareketle, *Tanrı* inancının Batı'da ikincil bir öneme sahip olduğu tezi, *bin bir Tanrı İli* olarak anılan Roma toprakları için doğru değildir. Batı topraklarında yaşanan din ve mezhep savaşları, bilim-din-akıl ve felsefe tartışmaları, kilise ve kutsal kitaplar çevresinde yapılan yorumlar, Batı toplumunun dine bu kadar yabancı olmadığının en büyük delilidir.

Dini doğuya, Felsefe ve Bilimi batıya özgü bir değer olarak görenlere göre tarihselciliği yeniden düşündüğümüzde, *mutlak doğru* ve *ortak bir akıl'*dan söz edemeyiz. Ancak genel anlamda tarihin, bilimin, kültürün, ahlâkın ve dinin ortak bir paradigmasından söz edebiliriz. Gerçi İslâm Düşüncesi ile Batı düşüncesinin temelini oluşturan *Allah, insan ve tabiat* kavramlarının, -mahiyetlerine yüklenen anlam itibari ile- zihinlerdeki önem sıralarının değiştiğini iddia edenler vardır.[76] Örneğin İslâm Düşüncesinde *tabiat,* insanın yanında ikincil (tebeî), hatta silik durumda iken, Yunan-Avrupa Aklında bunun yerini *Tanrı* almaktadır. Yunan-Avrupa düşüncesinde *Tanrı* düşüncesinin oynadığı rolün benzerini İslâm düşüncesinde *tabiat* almaktadır. *Tabiat*, İslâm düşüncesinde bir tür aracı ve köprü görevi görürken, Yunan-Avrupa kültüründe *Tanrı* tasavvuru, akıl kanunlarıyla tabiat kanunları arasındaki uyumu gerçekleştirmekte kullanılmıştır. Yani Batı düşüncesine göre *Tanrı*, aklî bilgiye kutsiyet izafe ederek onu kesin bilgi kabul etmektedir. Diğer bir ifadeyle Grek-Avrupa düşüncesinde *Allah* fikri, insan aklının tabiatın sırlarını keşfetmesinde belli bir rol oynarken; İslâm düşüncesinde bizatihi *tabiat,* yardımcı rolü üstleniyor ve insanın *Allah*'ı bilmesi için çalışıyordu. Arap–İslâm Kültürü'nde aklın görevi, *tabiat* üzerinde düşünerek tabiatın yaratıcısına ulaşmak iken; Yunan–Avrupa Kültürü'nde akıl, *tabiat*ı keşfetmek veya en azından tabiatla ilgili anlayışının doğruluğunu güvence altına almak için *Tanrı*yı bir vasıta

---

[75] Nisbett, *Düşüncenin Coğrafyası*, s. 75–76; O'leray'ın Arapların genel karakteri ile ilgili görüşleri için bkz. Emin, Ahmed, *Fecrü'l-İslâm,* (çev Ahmed Serdaroğlu) İstanbul,1974, s. 67–68; ayrıca bkz. a.mlf. a.g.e. s. 81.

[76] Câbîrî, Muhammed Abid, *Arap Aklının Oluşumu*, (çev. İbrahim Akbaba), İstanbul, 1997, s. 40.

olarak görmektedir.[77] Böylece her kültürün sistemi; *Allah*, *insan* ve *evren*le ilgili tasavvuru realitede bu üçlüyle kurduğu ilişkiye göre biçimlenmektedir.[78]

Batı, insanı yücelteceğim diye, önce doğayı "budamış", sonra insan kavramını sınırlamaya çalışarak hayatın alanını daraltmıştır.[79] Hegel felsefesine dayalı olarak geliştirilen ve tarihe kesin kanunlar biçip, bunlara bakarak toplum mühendisliğinin mümkün olacağını varsayan *Tarihselcilik (Tarihsicilik)* anlayışı[80], dinî metinleri yorumlamada da benzer yolu izleyerek bunu tüm dini metinlere uygulamaya çalışmıştır.

Tarihselcilik: Bir hükmün geçerliliğinin belli bir dönemle sınırlandırılmasıdır. Ancak Kur'ân için bunu söylediğimiz ve "nesh" ile ilişkilendirdiğimiz zaman, bu hükmün geçersizliği değil, o dönemin özel şartlarından kaynaklanan nedenlerle uygulanmaması, uygulanamaması ve ya uygulanmasının faydadan çok zarar verme ihtimalinin olmasıdır. Çünkü bir hükmün doğruluğu ayrı, onun uygulanması için şartların oluşması ve uygun olması ayrıdır.

Peygamberler, Allah tarafından insanlara doğru yolu, hidayeti ve kurtuluş yolunu göstermek için tebliğ[81] ve güzel örnek[82] olarak insanlar arasından[83] gönderilmişlerdir. Dini tebliği etme ve güzel örnek olmada, zorlama ve nefret ettirme yoktur.[84] İnsanlar, kendi hür iradeleri ile verdikleri kararlarına göre sorumlu tutulmaktadırlar.[85] Gelen vahyin özü ise, insanların gündelik hayatlarında karşılaştıkları sorunları çözmek için ihtiyaç duydukları fakat bulamadıkları çözümleri sunmaya dayanıyordu. İnsanın tabiatı, tarih boyunca değişmediği için, onlara gönderilen mesajın mahiyeti ve özü de değişmemektedir. Değişen sadece günün şartlarına göre oluşan

---

[77] Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 40–41.

[78] G. Gisdorf, *Les origines des Sciences Humaines*, Payot, Paris, 1967, s. 130'dan naklen Câbirî, *Arap Aklını Oluşumu,* s. 25.

[79] Levi-Strauss, Claude, *Yaban Düşünce*, (çev. Tahsin Yücel), İstanbul, 2004, s. 9.

[80] Demir, Recep, *Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem,* s. 11–26; Ünal, Ali, *"Kur'ân ve Çeşitli Varyasyonlarıyla Tarihselcilik ve Hermeneutik", Kur'ân-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermeneutik*, İzmir, 2003, s. 47.

[81] Peygamberlerin tebliğ görevini anlatan ayetler için bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân,* s. 235–240; Hz. Muhammed ile ilgili ayetler için bkz. a.mlf., *a.g.e.*,. s. 551–669.

[82] el-Ahzâb, 33/21; el-Mümtehine, 60/4, 6.

[83] Hûd, 11/27; Yûsuf, 12/31; el-Hicr, 15/28; el-İsrâ, 17/93, 94; Sâd, 38/71.

[84] el-Bakara, 2/256.

[85] İnsanın davranış özgürlüğü ve sorumluluğu ile ilgili ayetler için bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 379–386.

yorum ve içtihatlardır. Oysa tarihselcilerin tezi, zamanın değişmesi ile mesajın da öz olarak değişeceği esasına dayanmaktaydı.

Tarihselcilerin iddialarına temel teşkil eden unsurların başında *dil* (lafız) ve *esbâb-ı nüzul* gelmektedir.[86] Dil, bir mesajı taşıyan ve kalıcı kılan en temel unsurdur. Kur'ân metninin doğru anlaşılmasının en temel şartlarından biri de, dilsel analiz yöntemidir.[87] Kur'ân'ın dili ve kullandığı terimler Cahiliye Arapları arasında bilinen, kullanılan ve çoğunlukla halkın zihniyetinde önemli derinliklere sahip kelimelerdir.[88] Kur'ân'da geçen bazı isim ve kavramlar, Kur'ân'la hem biraz anlam kaymasına uğramış, hem de derin ve zengin anlam boyutuna kavuşarak, hem eşzamanlı hem de artzamanlı bir değişim ve dönüşüm karakterine sahip olmuştur.[89] Kur'ân, bir kelimenin anlamını değiştirerek kendi dünya görüşünü oluşturmuştur.[90] Bu, aynı zamanda Kur'ân'ın değerleri, asıl zeminine oturması anlamına gelmektedir. Çünkü tarihi süreç içerisinde birtakım kavramlar, gerçek anlamlarından uzaklaşıp, yanlış veya eksik tabanlara kaymışlardır. Felsefe, kelâm ve tasavvufta "*Allah*" kavramının kazandığı anlam kaymalarını buna örnek verebiliriz.[91]

Tarihselciler, her dönem, her coğrafya ve her kültür, hatta her din için ayrı bir *akıl* formatı düşünmektedirler. Böylece karşımıza birden çok akıl çıkmaktadır. Bir düşüncenin belli bir kültüre ait olması, onun içinde düşünülmesine bağlıdır. Ancak herhangi bir kültür içinde düşünmek, o kültürün meselelerini düşünmek anlamına değil, aksine onun aracılığı ile düşünme anlamına gelir. Düşünür, farklı mekânda olmasına rağmen, düşünme eyleminde hangi kültürü kullanıyorsa, o kültüre ait olacaktır. Örneğin Yunan kültürünün sorunlarıyla uğraşan Fârâbî, bir Arap düşünürüdür. Zira o, Arap kültürüyle düşünmekte ve ondan hareket etmektedir. Aynı şekilde oryantalistler de Batı kültürünün metotları ve verileriyle inceleyip düşünmektedirler. Dolayısıyla onların Arap kültürüne ait olmaları mümkün değildir.[92]

---

86 Bulaç, Ali, *"Kur'ân, Tarih ve Tarihsellik*", s. 2.
87 Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlahî Hitabın Tabiatı,* (çev. M. Emin Maşalı), Ankara, 2001, s. 51; Ayrıca bkz. a.mlf., s.121, 133, 190.
88 Armağan, Mustafa, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, İstanbul, 1995, s. 194.
89 Armağan, Mustafa, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, s. 195.
90 Armağan, Mustafa, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, s. 196.
91 Armağan, Mustafa, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, s. 197.
92 Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 17.

Burada tarihselcilerin ve ona karşı olanların kendi içindeki tartışmalarına doğrudan girmeden Kur'ân'ın tarihselliği ile ilgili şunu söyleyebiliriz: Eğer Kur'ân'ı metin olarak tarihsel bir zemine oturtursak, ilahiliğinden; evrensel bir zemine oturtursak, tarihselliğinden söz edemeyiz. Çünkü tarihsellik, insan beyninin ürettiği, zaman ve mekânla sınırlı olan değerler için söz konusu edilen bir kavramdır.

Tarihselcilerin iddialarına temel teşkil eden faktörlerden biri de, *tarihi olaylar*dır. Çünkü tarihte meydana gelen olaylar, tarihte kalmışlardır ve tekrarı mümkün değildir. Ancak bu olayların tarihselliği, benzerlerinin bir daha olmayacağı anlamına gelmez. İnsanların benzer olaylar karşısındaki tepkileri de benzerdir.

Kur'ân'ın tarihselliği iddialarına gelince, bu da onun diline ve naklettiği tarihî olaylardaki beşerilik vasfına dayandırılmaktadır.[93] Kur'ân, bir insana ve onun dili ile gönderilmeseydi, insanlar için bir anlam ifade etmeyecek ve kalıcı olmayacaktı. Kur'ân'ın insan dilini kullanması, O'nun dilini ve aktardığı bilgiyi tarihsel yapmaz; belki metinlerin yorumunu tarihsel ve yerel kılar.[94] Nitekim dinin birçok yorumları, *ictihad* mantığı ile sorgulanmakta ve gerektiğinde değiştirilebilmektedir.

Kur'ân'ı tarihsel bir zemine oturtmak, Marksist tarihselcilere göre, *sınıf çatışmalarının* bir ürünü;[95] Yahudi ve Hıristiyan *tarihselcilere* göre kendi dinlerinin muharref bir versiyonu; Hümanist tarihselcilere göre de, Hz. Muhammed'in otobiyografisi ve O'nun ruh dünyasını yansıtan ve anlatan bir siyer ve tarih kitabı olarak görmektir.[96] Bu yaklaşım tarzlarından hiçbiri, Kur'ân'ın vermek istediği ruha ve mesaja uygun değildir. Ancak bu, Müslümanların tarihten ve olgulardan etkilenmeyeceği anlamına gelmez. Bu bağlamda Tarihselcilik, her dönemin şartlarına göre yeni bir din üretmek değil, tam aksine, tarihte bir kereye mahsus gerçekleşmiş yaklaşımı, farklı tarihsel şartlarda yeniden aktüalize etmektir. Ancak bu tarihsel durumu görmek ve tespit

---

[93] Arkoun, Claude Levi-Strauss'un antropolojik dil çalışma yöntemini Kur'ân'a uygulayarak tarihselliğe kapı aralamaya çalışır. Bkz. Demir, Recep, *Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem,* s. 63 vd. Arap Aydınları ve tarihsellik için bkz. Laroui, Abdullah, *Tarihselcilik ve Gelenek (Arap Aydınlarının Krizi),* (çev. Hasan Bacanlı), Ankara, 1993.

[94] Bu konu için bkz. Özsoy, Ömer, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, Ankara, 2004; s. 97; Polat, Fethi Ahmet, "*Modern ve Postmodern Düşüncede Kur'ân'a Yaklaşımlar* –Arkoun, Hanefi ve Ebû Zeyd Örneği-", s. 9; Demir, Recep, *Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem,* s. 26 vd.

[95] Polat, Fethi Ahmet, Polat, Fethi Ahmet, "*Modern ve Postmodern Düşüncede Kur'ân'a Yaklaşımlar* –Arkoun, Hanefi ve Ebû Zeyd Örneği-", s. 11.

[96] Özsoy, Ömer, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, s. 98–99.

etmek veya yapılan yorumların tarihselliğini kabul etmek, ona teslim olmak demek değildir.[97]

Kur'ân, insanları eski ilahi dinlerin orijinine, ortak bir kelimeye çağırmaktadır.[98] Bu anlamda Kur'ân'ı anlamak için tarihselci yaklaşımdan yararlanmak gerekir.[99] Kur'ân, belli bir tarihte ve bir anda nazil olmamıştır.[100] Kur'ân, nazil olduğu toplumun özel şartlarını dikkate aldığı için, o günün şartlarını dikkate almadan Kur'ân'ı yorumlamak doğru değildir. Bir metni tarihsel kılan, o metnin önemli unsurlarının tarihte kalması ve güncel olmamasına bağlıdır. Bu anlamda Kur'ân, tarihten gelse de, tarihte kalmamış, sürekli geleceğe ışık tutmuştur. Tarih içinde Kur'ân'ı okumak, onun vahyediliş sürecini dikkate alarak okumak ve yorumlamakla mümkün olur.[101] İnsan, kendisini tarihi süreç ile sınırlandırdığı zaman, aklın özgürlük yeteneğini elinden almış olur ve kendisini belli bir tarihi zaman dilimine hapsetmiş olur.

Kur'ân'ı, ya *esbâb-ı nüzûl*e[102] bakarak, ya da bunları dikkate almadan yeni duruma göre açıklamaya çalışırız.[103] Gerçi Kur'ân ayetleri, anlamlarını tamamen nüzul sebeplerinden almazlar[104] ama anlaşılması ve yorumlanması için bu bilgilere zorunlu ihtiyaç vardır.[105] Kur'ân'ın, insanları önceki peygamberlerin inandığı "ortak kelime"ye çağırması,[106] tarihin, dolayısıyla tarihselliğin önemini ifade etmesi bakımından önemlidir. Ancak bu, tarihsel bir yaklaşımdan çok evrensel bir anlayışı sergilemektedir. Kur'ân, geçmişi reddetmez. Aksine insanları Hz. İbrahim'in dinine çağırarak[107] tarihselci anlayışı reddediyor. Bu yönü ile *tarih*, geriye gidişi değil, *öz*e ve *asl*a dönüşü, yani

---

97 Özsoy, Ömer, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, s. 100.
98 Al-i İmrân, 3/64; Ayrıca bkz. ne-Nisa, 4/26.
99 Özsoy, Ömer, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, s. 101–102.
100 El-Furkan, 25/32.
101 Özsoy, Ömer, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, s. 102.
102 Hanefi, "*Kelâm İlminin Tarihselliği*", s.157.
103 Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 112–113.
104 Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 112–113.
105 Özsoy, Ömer, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, s. 103; Demir, Recep, *Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem,* s. 102–115.
106 Al-i İmrân, 3/64.
107 Hz. İbrahim ve zürriyetini model olarak sunan ayetlerden bir kaçı için bkz. el-Bakara, 2/124, 125, 130, 135, 136, 140; Âl-i İmrân, 3/65, 67, 84, 95, 97, en-Nisa, 4/125; el-En'âm, 6/161; Yûsuf, 12/38; en-Nahl, 16/120, 123; el-Hacc, 22/78.

ileriye gidişi izleyen[108] dinamik bir süreç takip ederek diyalektik bir anlayışı ortaya koymaktadır.[109] Yani İslam, “önceki ilahi dinlerin aslı ve gelişmiş şeklidir.[110]

Diğer taraftan Kur'ân, her ne kadar kendisini *mübîn*[111] ve *mufassal,*[112] birçok ayetini *muhkem*[113] olarak nitelese de[114] bu, Kur'ân’ın soyut aklî önermeler kitabı olduğu anlamına gelmez.[115] Gerçi Kur'ân’da, muhkem ve müteşâbih ayetler, açıkça belirtilmemiş olsa da, Hz. Peygamber’in Kur'ân’ı anlama ve yorumlamadaki rolü[116] ve aklın gücü ile muhkemi ve müteşâbihatı anlamak mümkün olmaktadır. Ayrıca Kur'ân’daki müteşâbihat, Kur'ân’ın önemini ve değerini değil azaltmak, daha da arttırmakta ve anlam yoğunluğunu derinleştirmektedir.[117]

Günümüzde Kur'ân’a tarihselci bir anlayışla yaklaşan bazı düşünürler, bu konuya bir yandan dinamizm kazandırırken bir yandan da kendileri bazı açmazlara düşmüşlerdir. Örneğin Arkoun, Kur'ân’ın öz anlamı ile dinin normatif hedeflerine ulaşabilmek için, İslâmî aklın eleştirisini yapar ve ilmî, felsefî düşünce ve araştırmanın Kur'ân’a ve geleneğe uygulanmasına dayalı yeni bir okuma ve anlama metodu oluşturmaya çalışır. Arkoun, akla ve bilime dayalı tenkit çerçevesini olabildiğince geniş tutar; hatta Kur'ân’ın muhtevasını bu kapsamda tartışmaya açmak ister.[118] Bu nedenle “*Kur'ân ilimlerinde düşünülebilir, düşünülemez ve düşünülmemiş*” alanları yeniden ele almamız gerektiğini söyler.[119] Arkoun’a göre hiçbir şey tarihsel olmaktan kurtulamaz.[120]

---

[108] Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 69.
[109] Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 68.
[110] Hanefi, “*Kelâm İlminin Tarihselliği*”, s.157.
[111] el-Hicr, 15/1; en-Nisa, 4/174; el-Mâide, 5/15; el-En’âm, 6/59; Hûd, 11/6; eş-Şuara, 26/193–5; en-Neml, 27/1; Yâsîn, 36/69; en-Nahl, 16/3;.ez-Zuhruf, 43/29; ed-Duhan, 44/13–4; el-Ahkaf, 46/9; ez-Zariyât, 51/50; el-Mülk, 67/26.
[112] el-En’âm, 6/97, 98, 114, 119, 126; el-A’râf, 7.052; el-İsrâ, 17/12; et-Tarık, 86/11–7.
[113] Al-i İmrân, 3/7; Muhammed, 47/20.
[114] Kur'ân’ın niteliklerini anlatan ayetler için bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, Ankara, 2005, s. 224–234.
[115] Altıntaş, Ramazan, *İşlevsel Akıl,* s.16
[116] en-Nisa, 4/105; el-Mâide, 5/67; el-En’âm, 6/48; el-A’râf, 7/158; en-Nahl, 16/89; el-Kehf, 18/110; el-Enbiya, 21/107; el-Furkan, 25/56; en-Neml, 27/92; el-Ahzab, 33/45, 46. 47; Sebe’, 34/28; el-Fâtır, 35/24; el-Ahkaf, 46/9; el-Haşr, 59/7.
[117] Konu için bkz. Jansen, J. J. G., *Kur'ân’a Yaklaşımlar*, (çev. Halilrahmân Açar), Ankara, 1999, s. 113 vd.
[118] Arkoun*, Kur'ân Okumaları*, s. 342; Karaman, Hayrettin, “*Tefsirde Eski-Yeni Tartışması”, Kur'ân-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermeneutik*, İzmir, 2003, s. 34.
[119] Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 45; Karaman, Hayrettin, “*Tefsirde Eski - Yeni Tartışması”, Kur'ân-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermeneutik,* s. 30.
[120] Arkoun’un görüşleri için bkz. Polat, Fethi Ahmet, a.g.m., s. 11.

O’na göre hakikat denen şey dahi, sonuçta tarihseldir.[121] O’na göre günümüz Müslümanları, henüz düşünme, yazma ve yorumlama özgürlüğüne sahip değillerdir.[122] Ancak Arkoun, Kur'ân’ı tarihselleştirirken, farkında olmadan eleştirdiği insan aklını mutlaklaştırıp tarihüstü yapmaktadır.[123] Fazlurrahman ise, Kur'ânî doktrinin metafizik boyutunu, tarihsel alanın dışında tutmakla beraber, Kur'ân’ın lafzının tarihsel olduğunu söyleyerek, neredeyse Kur'ân ayetlerinin tamamını bir manada mensûh kabul etmektedir.[124]

Kur'ân’ın tarihselliğini, özellikle Nass-Olgu ilişkisi çerçevesinde ele alanlardan biri de Nasr Hâmid Ebû Zeyd’dir. Ebû Zeyd “*olgu*”yu, ekonomik, sosyal, siyasal ve kültürel yapıları içine alan, genel muhataplarını olduğu kadar, metnin ilk muhatabını ve tebliğcisini de kuşatan geniş bir lafız olarak tanımlar.[125] O’na göre Kur'ân’ın tarihselliği, beşerî oluşuyla yakından ilgilidir. Beşerîleşen bir metin, beşer gelişimine paralel olarak değişime ve başkalaşıma uğrar. Hakikat olan bir anlam, zaman içerisinde mecaza dönüşebilir.[126] Diğer taraftan İlâhî bir metnin lafzı bâki kalsa da, içerikleri ve açılımları değişime uğrar. Çünkü bu metinler, lafız ve anlamlarıyla bir dönemde tecelli ettiği andan itibaren tarihsel bir sürece girmiş olur ve değişken bir yapıya boyun eğmek zorunda kalırlar. Lâfızda sâbit, anlamda değişken olmak demek, nass karşısında gerçekleşen okumanın, bir anlamda “örtme” ve “açığa çıkarma” ameliyesine maruz kalması demektir.[127]

Her yeni okuyuş, geçmişin günümüz açısından yeniden yorumlanışıdır.[128] Buna göre her dinin yorumunu, kendi dönemi ile sınırlandırmak doğru değildir. Eskiler, kendi dönemlerini yaşamışlar, içtihatta bulunmuşlar, bir kültür meydana getirmişler, bir felsefe oluşturmuşlar ve bir düşünce inşa etmişlerdir. Bu gelenek, hala bilincimizi şekillendirmeye devam etmekte ve -farkında olalım veya olmayalım- davranışlarımızı

[121] Arkoun’un görüşleri için bkz. Fethi Ahmet, a.g.m., s. 11.
[122] Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 72.
[123] Karaman, Hayrettin, “*Tefsirde Eski-Yeni Tartışması”, Kur'ân-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermeneutik*, İzmir, 2003, s. 34.
[124] Karaman, Hayrettin, “*Tefsirde Eski-Yeni Tartışması*”, Kur'ân-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermeneutik, s. 35; Uyanık, Mevlüt, *Kur'ân’ın Tarihsel ve Evrensel Okunuşu*, s. 93–97; Kotan, Şevket, *Kur'ân ve Tarihsellik,* İstanbul, 2001, s. 397–398.
[125] Ebû Zeyd, *İlâhî Hitabın Tabiatı*, Giriş bölümü, s. 50.
[126] Ebû Zeyd, *İlâhî Hitabın Tabiatı,* s. 136.
[127] Ebû Zeyd, *İlâhî Hitabın Tabiatı,* s. 58.
[128] Ebû Zeyd, *İlâhî Hitabın Tabiatı*, s. 42.

etkilemektedir. Bu geleneği nasıl görmezlikten gelemez ve bir çırpıda silip atamazsak, aynı ölçüde onu olduğu gibi de kullanamayız. Dahası, bize düşen, onu yeniden biçimlendirmek, çağdaş verili durumla uyuşmayan yanlarını ayıklamak, olumlu yönlerini desteklemek ve bu yönleri yeniden elden geçirerek çağımıza uygun bir dille yeniden yorumlamaktır. Bu geçmişle şimdiyi bir araya getiren, yeni olanla miras kalanı birbirine bağlayan bir yenileşme yani *tecdit* anlayışı şeklinde olmalıdır.[129] Ancak şu kesin olarak bilinmelidir ki, Kur'ân'ın tarih, kültür ve tabiat ile örtüşmesi, onlardan etkilendiği anlamına gelmez. Belki bu, Kur'ân'ın dinamik, canlı, hareketli, güncel ve İlahî bir özelliğe sahip oluşundan kaynaklanmaktadır.

Kur'ân'ı anlamak için tarihselci yaklaşımlara sığınanlar, Kur'ân'a hükmetmeye çalışırken,[130] farkında olmadan zamana mahkûm olmaktadırlar.[131] Buna en güzel örnek, Goldziher'in (1850–1921), Reformist bir din bilimci olan Peter Werenfels (1627–703)'in İncil ve Hıristiyanlar için dile getirdiği: "*Herkes dogmalarını alır bu Mukaddes Kitaptan ve herkes onda bir boyut bulur aradığından"* sözünü Müslümanlara uyarlayarak[132] kendi tezlerine meşruiyet kazandırmaya çalışmaktadır. Oysa vahiy, Allah tarafından insan doğasına uygun ve uyumlu bir şekilde gönderildiği için, aşınmaz ve yıpranmaz. Ancak zamanla yorumları, tarihselleşir.

Gerçi İslâm tarihinde rol alan birçok düşünce akımı, kendisini kutsal nasslara doğrulatmaya ve nassı kendisinin İslâm'a uygunluğu noktasında bir senet olarak takdim etmeye çalışır. Bunlar kendi görüşlerinin, vahye uygun olduğunu ispatlama gayreti içinde olurlar. Dinî sistem içerisinde kendisinin bir yeri olduğunu iddia edebilmenin ve bu konumlarını koruyabilmenin tek yolu da budur.[133]

Kur'ân, usulcülerin iddia ettiği gibi sadece kurallar kitabı olmadığı gibi, diğer taraftan modernist veya postmodernistlerin iddia ettiği gibi bir epistemoloji kitabı da değildir. O bilgi, inanç ve hayat ile ilgili temel kurallar koyan bir kitaptır.[134] Kur'ân, bir ideolojinin manifestosuna de benzetilemez. Çünkü ideolojiler, değişime ve yeniliğe

---

[129] Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlâhî Hitabın Tabiatı*, s. 37.
[130] Polat, Fethi Ahmet, "*Modern ve Postmodern Düşüncede Kur'ân'a Yaklaşımlar,* s. 14.
[131] Polat, Fethi Ahmet, "*Modern ve Postmodern Düşüncede Kur'ân'a Yaklaşımlar,* s. 14.
[132] Goldziher, Ignaz, *"İslâm Tefsir Ekolleri*, İstanbul, 1997, s. 19.
[133] Yılmaz, M. Kazım, "*Tarihsellik Bağlamında Tefsir Geleneğinde Değişim*", Akademi Dergisi Yıl:8, Sayı: 21, Güz 2004, s. 13.
[134] Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm, İdealler ve Gerçekler*, İstanbul, 1985, s. 46–48.

kapalıdır. Kur'ân ise, özünde yenilikçi ve içe kapanmaya karşıdır. İslâm, dikey (hiyerarşik) bir yapıyla gelmiştir ve bu yapının insanlığa sunmuş olduğu ilkeler bağlayıcıdır, sabittir. Zaten semavî dinler de meşruiyetini ve etkinliğini, tarihe müdahil olan bu ısrarlı yapısından almaktadır. Modern okuma biçimi anlayışının Kur'ân metnini sorgulama nedeni de bu olsa gerektir.[135] Kur'ân'ı atomist[136] yani her sure ve ayeti birbirinden bağımsız bir mantıkla okumak kadar, kronolojik okumak da Kur'ân'ın bütününü görmeye engeldir.[137]

Tarihselci anlayışa karşı çıkan ve gelenekselciliği aklî bir zemine oturtmaya çalışan düşünürlerin başında Takıyyuddin Ebu'l-Abbas Ahmed b. Teymiyye (1263-1328) gelir. İbn Teymiyye, insanın, hem tarih tarafından oluşturulduğunu hem de tarihi oluşturduğunu söyleyerek geleneğin dışına çıkamayacağını söyler.[138] Geleneği aşmak, onu yok sayarak ve kırarak değil, onun doğrularını alarak ve ayıklayarak aktüel hale getirmekle mümkündür. Geleneğin dışına çıkarak geleneği eleştirmek, tarihi mirası yok saymaktır. Geleneğin içinde kalarak geleneği eleştirmek daha doğrudur.[139]

1.1. Çalışmanın Konusu, Önemi Ve Amacı

1.1.1. Konusu:

Bugüne kadar Kur'ân ve akıl üzerinde birçok çalışma yapılmıştır. Ancak "Kur'ân Aklı" başlığı ile yapılmış bir çalışmaya rastlamadık. Bu çalışmamızda, Kur'ân'ın hem parça hem de bir bütün olarak ortaya koyduğu *akıl* çerçevesini çizmeye çalıştık. Giriş bölümünde *Cahiliye toplumu* olarak adlandırılan İslam öncesi Arap Aklı hakkında da kısaca bilgi vermeye çalıştık. Ayrıca Kur'ân'ın tarihselliği ile ilgili tartışmalara değinme da duyduk. Çünkü tarihsellik tezi doğru kabul edilirse, her asra hitap edecek bir "*Kur'ân Aklı*"ından söz edilemez. Hatta bu durumda Kur'ân'ın kendisi bile tartışma konusu yapılabilecektir.

[135] Polat, Fethi Ahmet, "*Modern ve Postmodern Düşüncede Kur'ân'a Yaklaşımlar –Arkoun, Hanefi ve Ebû Zeyd Örneği-*", s. 15.
[136] Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 216.
[137] Atomcu tefsir anlayışı için bkz. Watt, W. Montgomery, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, (çev. Mehmet S. Aydın), İstanbul, 1982, s. 110–111; Kutluer, İlhan, *"Cevher"* mad., DİA, İstanbul, 1993, VII/450–455; Polat, Fethi Ahmet, "*Modern ve Postmodern Düşüncede Kur'ân'a Yaklaşımlar –Arkoun, Hanefi ve Ebû Zeyd Örneği-"*, s. 15; Açar, Halilrahmân, J. J. G. Jansen'in Kur'ân'a Yaklaşımlar eserine yazdığı "Okura" makalesi, Ankara, 1999, s. 19–20 ve dn. 20.
[138] İbn Teymiyye, Takıyuddin Ebu'l-Abbas Ahmed, *Der'u Tearruzi'l-Akl ve'n-Nakl ve Muvâkatuhu Sahîhu'l-Mankul lî Sarîhi'l-Makul,* neşr. M. Reşad Sâlim, Riyad, 1399/1979. I/4–8.
[139] Özsoy, Ömer, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, Ankara, 2004, s. 105.

Tarihi süreç içerisinde oluşan ve hala devam eden “din aklı” ile “bilim ve felsefe aklı” arasındaki yaygın tartışmanın bir benzerinin, “bilim aklı” ile “felsefe aklı” arasında bulunduğunu söyleyebiliriz.

“Kur'ân Aklı” ile Bilim ve felsefe aklı arasındaki tartışmalara doğrudan girmedik. Ancak Kur'ân Aklı’nın çerçevesini çizmeye çalışırken doğal olarak kendi içerisinde bir karşılaştırma imkânının doğduğunu söyleyebiliriz. Bugün tartışılan *çoklu zekâ kuramı,* dikkatli bir şekilde incelendiğinde farklı kişiliklerin ve onların akıl ve zekâ düzeylerinin Kur'ân’da ele alınan farklı akıl kavramlarının bir açılımı olabileceğini söyleyebiliriz. Ancak bu çalışmamızda bu konu üzerinde durmadık.

İnsan hayatının sağlıklı devam edebilmesi için her alanda birbirini tamamlayan bir *ortak akıl*dan söz edilebilir mi? Yoksa her disiplin kendine göre bir akıl geliştirir ve bu akıllar, birbiriyle yarışarak daha mükemmele gidebilir mi? Eğer akıllar arasındaki bu yarışma, bir çatışmaya dönüşürse; burada uzlaşmayı sağlayacak bir *üst akıl’dan* söz etmek mümkün olur mu? Diğer taraftan “Kur'ân Aklı”nı merkeze aldığımız zaman, bunu hangi akıl ve hangi kriterlere göre yapabiliriz? Düşünce ve doğa yasalarının aynı olduğu[140] tezini doğru kabul edersek, vahyi de aynı kategoriye koyabilir miyiz?

İnsanların zihinsel anlamda doğa ile yakın bir ilişki içinde olması, ortak aklı zorunlu kılmaktadır. Hatta bu akıl, bazen yazılı olarak kendisini ifade etmese de, tarihin birçok döneminde ve hayatın birçok alanında kendisini hissettirmektedir. Bu anlamda Kur'ân Aklı’nı *Ortak Akıl* olarak tanımlayabilir miyiz? Bu ayrı ve önemli bir araştırma konusu olduğu için bu çalışmamızda doğrudan bu konu üzerinde durmadık.

1.1.2. Konunun Önemi ve Amacı:

Bu çalışma, “Kur'ân Aklı”nın ne olduğunu ortaya koymak için bir giriş niteliğinde olacaktır. Kur'ân’da geçen akıl ile ilgili lafızların nasıl bir mantık ile kullanıldığı ve bu mantığın Kur'ân’ın genelindeki yansıması, bize hem bir Kur'ân Aklı profili çizmekte hem de evrensel akıl ilkeleri sunmaktadır. Bu anlamda Kur'ân Aklı ile

---

[140] Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1999, s. 317; Arkoun, Muhammed, *Kur’ân Okumaları*, (çev. Ahmet Zeki Ünal) İstanbul, 1995, s. 100–101.

bilim ve felsefenin akıl yöntemlerini karşılaştırdığımızda bu ikisinin önemli ölçüde örtüştüğünü söyleyebiliriz.

Diğer taraftan aklı etkileyen faktörleri dikkate aldığımızda her konuda aklın tek başına doğru karar vermesinin çok zor olduğunu; din, bilim ve felsefeyi incelerken duygularımızın etkisinden kurtulamadığımızı görürüz. Duygulara fazla yer vermeyen bilim ve felsefenin bile her alanda salt akılla karar verdiğini söyleyemeyiz. Kaldı ki, Kur'ân'ı yorumlarken bunu başarmak da zordur. İşte bu çalışmamızda, Kur'ân Aklı'nı ele alarak bunun insan hayatı için arzettiği önemi ortaya koymaya çalıştık.

Burada "*neden Kur'ân Aklı*" sorusuna cevap vermek durumundayız. Cenâb-ı Hakk, insana ve kâinata bir düzen, buna göre de bir kanun ve karakter (hulk/yaratılış) vermiştir. Kısmen maddi ve somut olan bu işleyişin bir de manevî ve soyut yönü, yani plan ve programı olmalıdır. İşte Kur'ân, bu genel fotoğrafın teorik yönünü oluşturan bir kitaptır. Biz bu çalışmamızda, Kur'ân'ın bu yönüne dikkat çekmek istedik ve adına da *Kur'ân Akıl* dedik. Çünkü Kur'ân, bize mükemmel bir akıl modeli sunmakta ve ortaya evrensel anlamda aklı doğru kullanma ilkeleri koymaktadır.

1.2. İzlenen Yöntem ve Sınırlamalar

Tezimizi yazarken, TDK sözlüğünün imla kurallarına uymaya çalıştık. Ancak Türkçe olmayan kelime ve lafızları yazarken bilinen yaygın kullanımları tercih ettik. Metinde adı geçen şahıs isimlerinin doğum tarihlerini –bilinenleri- ölüm tarihleri ile birlikte, doğum tarihleri bilinmeyenlerin ise, sadece ölüm tarihlerini verdik. Dipnotların yazılımında ise, geleneksel Kıta Avrupa'sı Sisteminin kurallarına uyduk, eser isimlerini ise italik olarak yazdık.

Bu çalışmayı yaparken önce Kur'ân'ın nazil olduğu Arap toplumu ve akıl yapısı hakkında kısaca bilgi verdik. Çünkü İslam öncesi Arap toplumu, *cahil* olarak nitelendirilse de *bilgisiz* bir toplum değildi. Sözlü de olsa *şiir* ve *edebiyat* alanında Kur'ân ile yarışmayı göze alacak kadar iddialıydılar. Zaten Kur'ân'ın, dil ve üslûp bakımından mucize oluşu, Arap toplumunun bu gücünü aciz bırakmaya yönelik idi.

Tezimizde akıl ve vahiy tartışmalarına girmedik. Bunun birinci nedeni, bu konu çalışmamızın alanı dışında kalmaktadır. İkincisi, bizim tezimize göre akıl ve vahiy, doğası gereği karşı karşıya konulacak iki ayrı değer değildir. Çünkü vahiy –akıl ona inansın veya inanmasın-, *tabiat* gibi bir değer ve bir bilgi kaynağıdır. Akıl ise, ancak onu okuyan, tartışan ve bunun sonucunda onu reddeden veya inanan bir değerdir.

Giriş bölümünde, Kur'ân'ın mesajının *tarihsel* olamayacağı üzerinde durduk. Çünkü tarihsellik, bütün değerleri tartışılır kılmakta ve göreceli yapmaktadır. Oysa tarihten bugüne insana ait bütün değerler, sabittir. Kâinat gibi insanın mahiyeti değişmemiştir. Çünkü insan, kâinata bağlı ve bağımlı yaşayan bir varlıktır. Kâinatın bağlı olduğu düzen değişmediğine göre, insanın ve ona hitap eden vahyin de mahiyet olarak değişmemesi gerekir.

Birinci bölümde genel anlamda aklın tarihi üzerinde durdukBatı ve İslâm Filozoflarının akıl ile ilgili görüşlerini vererek bunun Kur'ân tefsirine olan etkisini veya katkısını otaya koymaya çalıştık.

İkinci bölümde, Kur'ân'da geçen akıl ve aklın mana alanına giren lafızların kullanılışı üzerinde durduk. Kur'ân'da akıl ile ilgili geçen her kavramın, aklın bir boyutuna işaret ettiğini gördük.

Üçüncü bölümde, aklı etkileyen faktörler ve insanî zaaflar üzerinde durduk. Dördücü bölümde, "Kur'ân Aklı"nın İlkeleri ve Temelleri üzerinde durduk. Allah'ın Kur'ân'da her insanın seviyesine göre hitap ettiğini, böylece bütün insanları aynı ideal seviyede buluşturmayı hedeflediğini; ayrıca dinin "Oku" emrine bakılarak vahyi anlamak için bilginin bir araç olduğunu gördük.

Beşinci bölümde, Kur'ân'ın dili, üslûbu ve ele aldığı temel konular üzerinde durduk. Bunu yaparken, Kur'ân'ın lafzı ve konularındaki aklîliği tespit etmeye çalıştık. Kur'ân'ın orijinal olarak Arap dili ile nazil olması, onun anlam veya ilham olarak değil bizzat lafız olarak Peygambere gönderildiğini göstermektedir. Kur'ân'ın lafız olarak vahiy olması ve Allah tarafından korunacağının vaat edilmesi ayrı bir önem arz etmektedir. Bu anlamda Kur'ân'ın dili, başlı başına bir mucizedir.

Kur'ân'ın, konuları, ele alış biçiminde alışık olmadığımız ve bize göre sistematik olmayan bir yol izlendiğini görüyoruz. Bu bölümde bu yapının bağlı olduğu mantığı anlamaya çalıştık ve bir bütün olarak bu çalışmaya *Kur'ân Aklı* dedik.

1.3. Konu İle İlgili Yapılan Çalışmalar ve Kaynaklar

Genel olarak çağdaş Arap düşünürlerinden bazıları, İslâm düşüncesi üzerine yaptıkları çalışmalarda akıl üzerinde durmuşlardır. Bu çalışmalarında İslâm yerine Arap adını kullanmayı tercih etmiş olsalar da, bunu sonradan tashih etme gereği duymuşlardır.[141] "Kur'ân'da Akıl" üzerine ise son zamanlarda Türkiye'de önemli çalışmalar yapılmıştır. Diğer taraftan birbirinden bağımsız olarak akıl ve Kur'ân üzerine ise, çok çalışma yapılmıştır. Ancak doğrudan *Kur'ân Aklı* adını taşıyan bir çalışmaya rastlamadık. Ancak "*Akademik bir pratik olarak Kur'ân'da Akıl yürütme*" adını taşıyan bir makaleye rastladık.[142] Diğer taraftan "*Din Aklı*", "*İslâm Aklı*" veya "*Arap Aklı*" gibi konuları işleyen birçok çalışmanın yapıldığını burada belirtmemiz gerekir.

Üniversitelerimizde bu konuya verilen önemden dolayı birçok çalışmanın yapıldığını tespit ettik. Bunlardan konumuzla doğrudan veya dolaylı ilgili olanların bazılarını, hazırlandıkları veya yayınlandıkları tarihleri itibariyle sıralayarak burada yer vermeyi uygun gördük.

Akıl üzerine yapılmış olan **doktora** çalışmalarından bazıları şunlardır:

1. Abdullah Manaz, *Kur'ân'ın Anlaşılmasında Aklın Rolü,* Ankara üniversitesi, SBE, Ankara, 1990.
2. Güneş, Abdulbaki, Kur'ân'da Akıl ve Aklî Tefsir Hareketi, HRÜ. SBE, Şanlıurfa, 1996.
3. Alper, Ömer Mahir, *Kindi, Fârâbî ve İbn Sinâ'da Akıl-Vahiy/Felsefe-Din İlişkisi,* Marmara Üniversitesi, SBE, İstanbul, 1998.

[141] Câbîrî, Muhammed Abid, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, (çev Burhan Köroğlu, Hasan Hacak), İstanbul, 2000, "Türkçe Çeviriye Sunuş", s. 11.
[142] Bkz. Winter, Tim, "*Qur'anic Reasoning as an academic practice*", (In Modern Theology July 2006) University Lecturer in Islamic Studies Faculty of Divinity, University of Cambridge.

4. Özipek, Bekir Berat, *Muhafazakâr Düşünce Geleneğinde Akıl, Toplum ve Siyaset,* Ankara Üniversitesi, SBE Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi (Siyaset Bilimi) Anabilim Dalı, Ankara, 2000.
5. Baktır, Mehmet, *Ehl-i Sünnet Kelâmında Akıl,* Atatürk Üniversitesi SBE Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı, Erzurum, 2000.
6. Şahin, Eyüp, *Fârâbî'nin Zihin Felsefesi,* Ankara Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri İslâm Felsefesi (Anabilim Dalı), Ankara, 2003.
7. Ergül, Âdem, Kalbî Hayat, İstanbul, 2000
8. Haylamaz, Reşit, *Kur'ân'da Akıl,* Sakarya Üniversitesi, SBE, 2004.
9. Ketenci, Taşkıner, *Çağdaş Felsefede Akıl Eleştirisi ve Kant Etiği,* Hacettepe Üniversitesi, SBE, Ankara, 2004.

Bu alanda yapılmış bazı **yüksek lisans** çalışmaları da şunlardır:

1. Şahin, Naim, "*Kur'ân-ı Kerim'de Akıl ve Aklın Değeri Meselesi,"* Selçuk Üniversitesi SBE, Konya, 1989.
2. Albayrak, Mevlüt, *Ehl-i Sünnet Kelamcıların Göre Akıl,* Dokuz Eylül Üniversitesi, SBE, İzmir, 1993,
3. Hatice Cerrahoğlu, "*Kur'ân-I Kerim'de Akıl Ve Kalp Lafizları Ve Bunların Birbirleriyle Münasebetleri",* Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 1993.
4. Şükrü Özen, *İslâm Hukuk Düşüncesinde Aklîleşme Süreci,* Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul, 1995.
5. Hilmi Demir *Kur'ân'da Akıl-Vahiy İliksisi* Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 1995.
6. Hüseyin Kubat, *Kur'ân'a Göre Akıl ve Vahyin Alanı,* Selçuk Üniversitesi SBE, Konya, 1995.
7. Kumcu, Ahmet, *İslam'da Aklın Değeri,* Selçuk Üniversitesi, Konya, 1996.
8. Kökden, Mustafa, *İslam Düşünce Sisteminde Dogma-Akıl İlişkisi,* Erciyes Üniversitesi, SBE, Kayseri, 1996.
9. Halil Aktaş, "*Kur'ân'da Akıl Kavramına Sık Sık Yapılan Vurgunun Önemi",* Ankara Üniversitesi SBE, Ankara 1999.
10. Akar, Musa, *Akılcılık ve Laisizm İlişkisine Felsefî Bir Yaklaşım,* Mersin Üniversitesi SBE Felsefe Anabilim Dalı, Mersin, 1999.

11. Tevfik İşcan, *Uydurma Hadislerde Akıl,* Marmara Üniversitesi SBE, İstanbul, 2001.
12. Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl*, İstanbul, 2004.

Doğrudan veya dolaylı olarak aklı konu alan bu müstakil çalışmaların dışında, onlarca ciddi eser ve makale bulunmaktadır. Yeri geldikçe onlardan yararlandık.

2. BİRİNCİ BÖLÜM
GENEL ANLAMDA AKIL

Giriş bölümünde kısaca ele aldığımız gibi akıl, insanın *insan* olmasının başlıca, *sorumlu* olmasının da en temel şartıdır. Davet ve teklif aklı olana yapılır. Akıllı olmanın en temel özelliği de *temyiz,* yani değerleri birbirinden ayırabilmedir.[143] Akıl olmadan bir insanın kendisini, çevresini ve varlığı anlayıp değerlendirmesi mümkün değildir. Aynı şekilde aklı olmayan birini davranışlarından ve düşüncelerinden dolayı sorumlu tutmak da doğru değildir. Akıl, bilimin, felsefenin ve hukukun en temel kriteri, dinin temel referansı ve Kur'ân'ın muhatap aldığı bir değerdir.

Aklın ne olduğu sorusu, akıl tarafından sorulmakta ve onun cevabı yine akıl tarafından verilmeye çalışılmaktadır. Akıl, insan bedenini ve duygularını yönlendirmek, kontrol etmek, eğitmek, korumak ve bunların çevre ile olan ilişkisini düzenlemek için verilmiş; maddi varlığı olmayan; mahiyeti, yeri ve beden üzerindeki etkisi kesin olarak belirlenmeyen[144] ve bir şeyin ne olup olmadığına karar veren ruhani bir cevherdir.[145]

Her dil, duygu ve düşünceleri ifade etmek için ses, işaret ve sembollerden yola çıkarak varlığını oluşturur ve dünyasını bu tür sözcüklerle ifade eder.[146] Arapçada da birçok kelime, kavramsal olarak kendi dil yapısı ile yakın bir anlam ilişkisi içindedir. "Akıl" lafzı de bunlardan biridir. Arapça[147], Farsça[148] ve Türkçede "akıl" ve "us";[149] Latincede "ratio" ve "intellectus"[150], İngilizcede "reason"[151], Fransızcada "raison" gibi sözcükler akıl kavramını ifade etmek için kullanılmıştır.

---

[143] Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları*, s. 147; Özemre, Ahmet Yüksel, *İslam'da Aklın Önemi ve Sınırı*, İstanbul, 1998*,* s. 18; Altıntaş, Ramazan, *İşlevsel Akıl,* s. 39.

[144] İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemalu'd-Din Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, Beyrut, 1992, XI/459; Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakub, *el-Kamûsu'l-Muhit*, Beyrut, 1994, s.1336–1337; Bustani, Kerem, *el-Muncid fi'l-Lüğati ve'l-A'lam*, Beyrut, 1973, s. 520; Bolay, "*Akıl*", DİA, II/239.

[145] Şehristânî, *el-Milel ve'n- Nihâl,* II/548.

[146] Saussure, Ferdinand De, *Genel Dilbilim Dersleri*, (Berke Vardar), İstanbul, 2001, s. 45–47.

[147] İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab,* XI/459; Fîrûzâbâdî, *el-Kamûsu'l-Muhit*, s.1336–1337; *el-Muncid*, s. 520;

[148] Etik, Arif, *Farsça-Türkçe Lügat* (Ferheng-i Farisi), İstanbul, 1968, s. 288.

[149] Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, "*Us*" maddesi, s. 183–184.

[150] De Boer, T.J., "*Akıl*", MEB, İstanbul, 1997, I/238; Çankı, Mustafa Namık, *Büyük Felsefe Lügati*, İstanbul, 1975, II/275; Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, "*Us*" maddesi, s. 183–184; Bolay, "*Akıl*", DİA, II/239.

[151] *Collins English Learner's Dictionary*, Büyük Britanya Baskısı, trs., s. 419; Hans, Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Arabic, English, Edited by J. Milton Cowan, Beyrut, 1980; s, 630; Theodory, C., el-Mounged, *English-Arabic*, Beyrut, 1996, s. 711.

2.1. Aklın Tanımı, Mahiyeti ve Çeşitleri

2.1.1. **Aklın Tanımı**

2.1.1.1. Dil Açısından Akıl:

Arapçada mastar bir yapı olan "akıl" lafzı,[152] fiil olarak "*engellemek, gem vurmak, suçlunun davacıya diyet vermesi, tutmak, hapsetmek, alıkoymak, yüksek yere çıkıp sığınmak, dili tutulmak, tutunmak*; isim olarak *kale* (sur)*, bilgi elde etmeye ve kendini yönetmeye, iyiyi kötüden, faydalıyı zararlıdan ayırmaya yarayan güç;* lafız olarak, *Allah'ın insan bedenine ilişkin yarattığı ruhanî bir cevher, insanı diğer varlıklardan ayıran nitelik, zekâ, hafiza, nefs-i natıka, ruh, idrâk, anlama, fikir, düşünce ve görüş bildirme yeteneği*"[153] gibi çok zengin ve birbiriyle ilişkili anlamlara gelir.[154] Akıl kelimesinin zıt anlamı olarak *"ahmaklık, cehalet, yanılma (zühûl), bunama (sefeh) ve delilik (cünûn)"*[155] gibi kavramlar kullanılmaktadır. Bu özelliği ile akıl, bilgisizliğin (cehalet), dengesizliğin, bunamanın ve aptallığın zıddıdır.[156]

Her lafız, özel anlamını içinde bulunduğu kültürden; genel anlamını ise insanlığın evrensel yapısından alır. Buna göre "*akıl*" kelimesinin özellikle Cahiliye dönemi Arap şiirindeki kullanılışı, bu kavramın hem anlamı hem de Kur'ân'daki kullanılış biçimini anlamak için önemlidir.[157] *Akıl* lafzını açıklamak için ünlü Arap dil bilimcilerinden Cevherî (v.393/1003), bu kelimenin mastar formu için "*sığınak*"

---

[152] Sibeveyh, "*akıl*" sözcüğünün sıfat olduğunu söyler. Bkz. Cevherî, İsmail b. Hammad, *es-Sıhah Tacü'l-Lüga ve Sıhahü'l-Arabiyye,* (tahk. Ahmed Abdulgafur Attar), Beyrut, 1979, V/1769; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI/458.

[153] Cevherî, *es-Sıhah Tacü'l-Lüga ve Sıhahü'l-Arabiyye*, V/1769; Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Ferahdi, *Kitabu'l-Ayn*, (tahk. Mehdi el-Mahrûmî ve İbrahim es-Samiraî), Beyrut, 1988, I/159–161; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI/459 vd.; Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed, *-el-Müfredât fî Garibi'l-Kur'ân*, "akl" maddesi, Kahire, 1970, s. 511; Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitab et-Ta'rifat*, Mısır, trs, 151-152; Firuzabadî, *el-Kamusu'l-Muhît*, s. 1336-1337; Tehanevî, Muhammed b. Ali b. Ali, *Keşşâfü Istılahatü'l-Fünûn*, Beyrut, 1996,.II/1194-1201; Zebidî, Murtaza, *Tacu'l-Arus min Cevahiri'l-Kamus*, (tahk.. Ali, Şîrî), Beyrut, 1994, XV/504–515.

[154] Bu kelimeye yaklaşık yüz farklı anlam yükleyenler var. Bkz. Cevherî, *es-Sıhah Tacü'l-Lüga*, V/11769–1772; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI/459–466; Fîrûzâbâdî, *el-Kamusu'l-muhit,* s. 1336–1337.

[155] İbn Düreyd, Ebû Bekr b. Muhammed b. Hasan, *Cemheretü'l-Lüga*, (tahk.. Remzi Münir), Beyrut, 1987, II/939; İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemu Mekayisi'l-Lüga*, (tahk.. Şehabeddin Ebû Amr), Beyrut, 1994, s. 672; Zebidî, *Tacu'l-Arus,* XV/504; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* XI/458–465.

[156] Halil b Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, I/159.

[157] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XI/458–466.

(=*melce*),[158] Râğıb el–İsfehânî (ö. 502/1112), "*tutmak*"[159], Cürcânî (ö.816/1413) ise bir şeyin bağlandığı sağlam *ip (=ukal)*"[160] gibi anlamları öne çıkarır. Yani biz aklımızla bir şeyi önce görür ve onu tutmaya çalışırız. Onu yakaladıktan sonra anlamaya ve muhafaza etmeye çalışarak bir sonuç elde etmek isteriz. Zaten "*akl*" lafzının isim olarak anlamı da, "*kişiyi yanlış ve tehlikeli şeylere karşı koruyan ve gerektiğinde hapseden bir güç*"[161] demektir. İnsanların sığınmak ve korunmak için yaptıkları kale, sûr ve hisara "ma'kal"[162] denmesi de bundandır. "*Akl"*, ayrıca "kendisiyle bir şeyin bağlandığı ip/bağ" anlamına gelen *"el-ikal"* kelimesi ile de ilişkilidir.[163] Ayrıca "*Akl*" lafzı, "*nefsi boş şeylerden alıkoyma ve koruma*" ve "*malı temizlemek için verilen zekât*"[164] gibi anlamlarda da kullanılmaktadır. Hatta Araplar, "*saçı bağlamak ve düzeltmek*" eylemini ifade etmek için "*a-ke-le*" fiilini kullanırlar[165] ki, bu da bir şeye düzen vermek ve onu kontrol etmek anlamına gelmektedir. *Akıl* da insanın duygu ve düşüncelerini kontrol eden ve hayatına düzen ve şekil veren en önemli yetenek olduğu için bu adı almıştır.[166]

İslâm Düşünce Tarihinde akıl üzerine ilk müstakil eser yazan Muhasibî Haris b. Esed (ö.243/857) ise, insanın anlama ve idrâk kabiliyetine bu ismin verilmesini, "*anlamın*" akılla bağlanıp kontrol altında tutulmasıyla açıklar.[167] Hâkim et-Tirmîzî (ö.932/1525), ipin hayvanı bağlayıp hareketini engellediği gibi, aklın da nefsi bağlayıp insanı "*hevâ*"sına tabi olmaktan koruduğunu söyler.[168] Bundan dolayı akıl, sebep-sonuç arasındaki *"bağlantıları*"[169] kurarak yaptığı çıkarımlarla insanı doğru şeylere, vahye, Allah'a ve Peygambere bağlayan bir bağ[170], diğer taraftan devesini sağlam kazığa

---

158 Cevherî, *es-Sıhah Tacü'l-Lüga*, V/1769.
159 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s.578.
160 Cürcânî, *et-Ta'rifat,* s.152.
161 Cürcânî, *et-Ta'rifat*, s.152; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* XI/458.
162 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s.578.
163 Fîrûzâbâdî, *el-Kamusu'l-muhit,* s. 1336.
164 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab,* XI/458; Cürcânî, *et-Ta'rifat*, trs s. 151–152;
165 Cevherî, *es-Sıhah Tacü'l-Lüga,* V/1771; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât,* 342.
166 Bayraktar, Bayraklı, *Kur'ân'da Değişim, Gelişim ve Kalite Lafızları*, İstanbul, 1999, s. 47.
167 Bkz. Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, s. 259–262; Ayrıca Bkz. Maverdî, *Edebü'd-Dünya ve ve'd-Din*, s.19; el-Cûzû, Muhammed Ali, *Mefhûmu'l-Akl ve'l-Kalb fi'l-Kur'ân ve's-Sünne*, Beyrut, 1983, s.27.
168 el-Cûzû, *Mefhumu'l-Akl,* s. 27.
169 Arapçada "*bağlantı*" kelimesini karşılayan kelimelerden biri, dilimizde bu anlamda kullanılan "*alaka*" sözcüğüdür. Bkz. Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1995, s. 590), Halil b. Ahmed, "*aleke*"yi "akele"nin beş varyasyonundan biri olarak zikreder. Bkz. Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn,* I/159; İştikak kaidesi için Bkz. er-Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, (çev. Komisyon, I/15–16; daha geniş bilgi için Bkz. Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl*, İstanbul, 2004, s. 26, dn.15.
170 Aydın, Mehmet Said, *İçe Kritik Bakış*, *Din, Felsefe Laiklik*, (Haz. Mehmet Gündem), İstanbul, 1999, s. 217.

bağlarcasına işini sağlam yapan,[171] iradesine sahip olan, insanı kötü arzularından koruyan ve kendisini tehlikeye atacak kötü şeylerden koruyan[172] bir güç şeklinde de açıklanır. Zaten bu da Kur'ân'ın akıldan istediği en önemli fonksiyondur.[173]

Bütün bu anlamlar, insanın en temel ayırt edici özelliği olan *akıl yürütme* fonksiyonuyla ilişkili olup zihinde var olan düşünme, yargıda bulunma ve sorgulama gibi temel öğelere vurgu yapmaktadır.[174] Başka bir ifadeyle, bir kelimenin zihinde meydana getireceği ve çağrıştıracağı en temel anlam, bir ses bileşiminin dinleyene ya da okuyana aktardığı kesin ve dolaysız anlamdır.[175] Sonradan bu temel anlamla arasındaki yakınlık ve ilgiden dolayı ve "*yan anlam*" diye isimlendirilen kimi yeni kavramlar, değişime uğrayarak başka kavramlarla ifade edilirler.[176]

Aklın kelime anlamında hem *özgürlük* hem de *engelleme* fonksiyonunun olması, aklı tanımak ve tanımlamak açısından çok önemlidir. Çünkü özgürlük ile engelleme, anlam olarak birbirine zıt iki kavramdır. Bu anlmada Kur'ân'ın akıl lafzını, o dönem Arap Dili ve Edebiyatının mantığına uygun bir şeklide kullanması, bu kelimenin özünde taşıdığı anlam ve inceliği ifade etmesi içindir.

Kur'ân'ın belâğat ve üslûp bakımından mucize oluşu, hem o dönem Arap dilinin gücüne dayanmakta, hem de ona kıyasla icazını göstermektedir. Çünkü o dönem Arap şiir ve edebiyatı, o insanların sahip olduğu en büyük servet idi. Bu nedenle Kur'ân, insanları muhatap alarak onların hem dilini, hem de zihin dünyalarını inşa etmeyi hedeflemiştir.[177]

Batı düşüncesinde bu sözcüklerin kullanımı ise kısaca şöyledir: "*Ratio*", teorik akıl yürütme (nazari istidlal), teorik akıl yürütme veya delil getirme denmektedir. ("*Intellect"* ise, *his* ve *hads* yani sezgi olarak adlandırılmaktadır.[178] *Raison* ise, akıl,

---

[171] Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 42; Nasr, *İslâm, İdealler ve Gerçekler*, s. 25.
[172] Câbirî, *Arap Alının Oluşumu*, s. 42.
[173] Mü'minûn, 23/80; Rûm, 30/24; Mü'min, 40/67; el-Hadîd, 57/17.
[174] Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, Ankara, 2000, III/149.
[175] Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil,* III/184.
[176] Aksan*, Doğan, Dil*, III/184–158.
[177] Louis Gadret, bu sözcüğün lafız olarak doğduğu ve kullanıldığı havzanın, "*bağlamak, birleştirmek, insanın düşüncesini gerçekten aldığını çağrıştırdığını ve bunun önemli bir Kur'ânî tema olarak insan yapısı ile uyumlu olduğunu"* söyler. Bkz. L.Gardet'in görüşleri için Bkz. Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 231
[178] Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi* VII/35.

intellect ise müdrike yani anlama yetisi anlamlarında kullanılmaktadır.[179] Bu kavramlar, Arapçada sadece *akıl* terimi ile ifade edilmiştir. Antik Yunan düşüncesinde, "*logos* ve *nous*"; aydınlanma döneminde ise "*ratio*" akıl anlamında kullanılmıştır.[180] "*Ratio*" Latincede "saymak", "hesaplamak" anlamına gelen "*lâ re*" kökünden türetilmiştir.[181] Zekâ anlamında kullanılan "*intellect*" lafzı ise, Yunan-Latin dilinde "devşirmek ve seçmek" anlamını veren *"leg"* kökünden türemiştir.[182] Bunun yanı sıra Grekçe "selectus (seçme, ayıklama)'tan alındığı ve "selection"un bu anlamı ifade etmek için kullanıldığını görüyoruz.[183]

Sonuç olarak şunu söyleyebiliriz: Aklın biri maddi, diğeri manevî şeyleri anlamak gibi iki görevi vardır. Bunun yanında anlam ile nesne arasında bağ kurmak gibi de temel bir fonksiyona da sahiptir.[184]

2.1.1.2. Terim Olarak Akıl

İnsan, eşyayla ilişkisini belirlemek, çevresini anlamak, tepki vermek, tavır koymak, aynı nitelikte olanları bir araya toplamak ve farklı nitelikte olanları ayırmak için '*ortak bir referans çerçevesi*'[185] olan akla ihtiyaç duyar. Akıl, insanı diğer canlılardan ayıran, insana sorumluluk duygusu veren, düşünme ve anlama gücü kazandıran, eşyaları ve değerleri tanıtan, tanımlayan ve birbirinden ayıran (temyiz),

---

179 Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul, 1976, VIII/70; Çankı, *Büyük Felsefe Lügati*, II/275; Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 231.

180 Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, "*Us*" maddesi, s. 183–184. Yunanca bir terim olan logos, genellikle "*mantık*"; nous ise "*akıl*" anlamında kullanılmıştır. Bkz. Geddes Mac Groger, *Dictionary of Religion and Philosophy*, Paragon House, New York, 1989, s.442'den naklen Seyyid Hüseyin Nasr, *"Kur'ân'da Vahiy, Düşünce ve Akıl*" makalesi, Çev.Sadık Kılıç, *İslâm'da Sembolik Dil*, s.238, dn..462. Nasr, aklı, aynı anda hem *müdrike* (intellectus) veya nous, hem de *ratio* yada *akıl* (raison) olarak alır. Geniş bilgi için Bkz. Nasr, a.g.m. s. 237–238; Logos lafzı için bkz Turgut, İhsan, *Platon'da "Logos" Lafzı ve Bilgi Teorisiyle İlgisi,* DEÜİF Dergisi, İzmir, 1994, say: II, ss. 49–53.

181 Bu, aynı zamanda sebep anlamında (neden anlamındaki "lâ causa" teriminden farklı olarak) Batı dillerinde hala kullanılmaktadır Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul, 1976, VIII/35.

182 Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi*, VII/35

183 Ancak felsefe tarihçisi De Boer, bu kavramın *"saf akıl",* "*Allah"* ve "*melekler"* için kullanıldığını, bunun yerine *Geist, Spirit* veya *Mind* kelimelerini kullanmayı önerir. Bkz. De Boer, T.J., *İslâm'da Felsefe Tarihi*, (çev. Yaşar Kutluay), İstanbul, 2001, s. 128, dn. 95; Yakıt, İsmail, "*Mevlana'da Akıl ve Aklın Kritiği,"* SDÜİF Der. Sayı: III, Isparta, 1996, s.1.

184 Geniş bilgi için Bkz. Baktır, Mehmet, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl*, ATAÜSBE Yayınlanmamış Doktora Tezi, Erzurum, 2000, s. 23–24.

185 Mâtûrîdî, Ebû Mansûr Muhammed b..Mahmud es-Semerkandî, *Kitabu't-Tevhîd*, (Thk. ve neşr. Fethullah Huleyf), İstanbul, 1979, s. 5; Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s.85..

bilgi elde etmeye yarayan manevi bir güçtür.[186] Bu tanımların hepsini bir araya getirdiğimizde akıl, "*tasnif*" (classification), "*kıyas*" (analogy), "a*naliz*" (analysis) ve "*sentez*" (synthesis) gibi terimlerle ifade etmeye çalıştığımız düşünce fenomenlerinin tümünü karşılayan bir lafız olmaktadır. İnsan, aklı sayesinde hem aklını, hem kendisini, hem de kendisi için faydalı ve zararlı olan şeyleri tanımaya çalışarak[187] kendisinin hem öznesi hem de nesnesi olur. Böylece akıl, Allah'ın insan bedenine ilişkin yarattığı ruhanî bir cevher, zekâ, hafıza, nefs-i natıka, ruh, idrâk, anlama, fikir, düşünce ve görüş bildiren bir yetenek olarak karşımıza çıkmaktadır.[188]

Akla "idrâk eden" olduğu için *akıl*, "tasarruf eden" olduğu için *nefis* ve zihne "idrâk yeteneği" verdiği için *zihin* adı verildiği[189] ifade edilmektedir.

İslâm düşünürleri aklı, soyut ve mutlak bir değer olarak değil fonksiyonları ile değerlendirmişlerdir. Buna göre kimileri aklı, kalp ile eşanlamlı kabul etmiş[190], kimileri de akla bilgi diyerek[191] ham maddesi kalp ve ruhta, ışığı beyinde bulunan ve insanın sayesinde duyuların hissedemediği şeyleri idrâk ettiği manevi bir güç;[192] kimileri de aklı iyi hüküm vermek suretiyle doğruyu yanlıştan ayıran bir "sağduyu"[193] olarak tanımışlardır. İnsan böyle bir akıl sayesinde, eşyayı anlama, algılama, eşya arasındaki anlam ilişkisini düzenleme, kıyas yapma ve tabiat ötesi (metafizik) olayları görme yeteneğini kazanır.[194] Kur'ân'da önemle vurgulanan ve genel anlamda İlahî mesajın muhatabı olan insanın akıl gücü, tarih boyunca hem dinlerin hem de felsefenin temel

---

[186] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 511; Bolay, "*Akıl*", DİA, II/238.

[187] Muhâsibî, Haris b. el-Esed, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, (çev. Veysel Akdoğan), s. 206.

[188] Cevherî, *es-Sıhah Tacü'l-Lüga*, V/1769; Halil b. Ahmed *Kitabu'l-Ayn,* I/159–161; İbn Manzûr, *Lisânu'l-Arab*, XI/459 vd.; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât,* s. 511; Cürcânî, *et-Ta'rifat*, s. 151-152; Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakub, *el-Kamûsu'l-Muhît*, Beyrut, 1994, s. 1336-1337; Tehanevî, Muhammed b. Ali b. Ali, *Keşşâfü Istılahatü'l-Fünûn*, Beyrut, 1996,.II/1194-1201; Zebidî, *Tacu'l-Arûs*, XV/504–515; el-Cûzû, *Mefhumu'l-Akl,* s.24; Haylamaz, Reşit, *Kur'ân'da Akıl,* SAÜSBE Doktora Tezi, Sakarya, 2004, s. 14-15.

[189] Cürcânî, *et-Ta'rifât*, 151–152.

[190] Attas, S. Nakib, *Modern Çağ ve İslamî Düşünüşün Problemleri*, (çev M. Erol Kılıç), İstanbul, 1989, s.201; Altıntaş, Ramazan, *İşlevsel Akıl,* s. 35.

[191] Muhâsibî, aklın bir anlamı basîret ve marifet (bilgi) olsa da (s. 211) ona bilgi (marifet) denemeyeceğini söylüyor. Bkz. Muhâsibî*, el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, (Çev. Veysel Akdoğan), s 208; Güneş, Kamil, *İslâmî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*, s. 419.

[192] Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, *Hak Dini Kur'ân Dili*, (sad. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdulah Yücel, Mahmut Özakkaş), Azim Dağıtım, İstanbul, trs. I/566. Altıntaş, Ramazan, *İşlevsel Akıl,* s. 35.

[193] Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 7.

[194] Güneş, Kamil, *İslâmî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*, s. 419.

problemleri arasında yer almıştır.[195]

Felsefeciler aklı, insanı hayvandan ayıran öznitelik ve *evrenin nesnel düzen ilkesi* olarak tanımlarlar.[196] Bazı felsefeciler, Yunan felsefesinin kullandığı "*nous*" lafzı ile Batıda ansiklopedistlerle başlayan[197] ve aydınlanma ile devam eden "*rasyonalizm*" kavramına yüklenen anlamın, Kur'ân'ın akla yüklediği anlamdan farklı olduğunu söylerler.[198] Bazıları da bunun aksini savunarak *Aydınlanma Aklı*nın tek biçimci olmadığını, çok çeşitli görüşlerin yanında en temel ve yaygın kanaatin dini ve ahlakı yok saymadığını, ancak onların egemenliğini sınırlayarak bireyin kimliğini ön plana çıkaran bir anlayışı ortaya koyduğunu söylerler.[199] Yani *Aydınlanma Aklı*, insanın değerini yok etmeyip, aksine dinsel, siyasal ve etik değerlerin baskısı karşısında onun kendine özgü değerini öne çıkarmaya çalışır.[200]

Bazı düşünürler, Kur'ân'daki aklın "*raison"* değil, ancak "*intellect"* kavramıyla karşılanabileceğini söyleseler[201] de, Kur'ân'daki *akıl,* salt ve soyut bir akıl olmayıp, hem doğrudan aklı hem de akıl ile ilgili tüm fonksiyonları kuşatan kompleks bir güçtür. Çünkü Kur'ân'daki akıl, kapsayıcı ve bütünselci bir akıldır.

Aydınlanma dönemi aklını eleştiren Frankfurt Okulunun önemli düşünürlerinden Max Horkheimer (1895-1973) aklın lafız olarak tanımlanmasının güçlüğüne dikkat çekerek bazı İslam düşünürleri gibi fonksiyonlarından hareketle tanımlanması

---

[195] Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân,* s. 21; Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, (çev. Süleyman Ateş), Ankara, trs., s.82; Nasr, S. Hüseyin, G. M. *Modern Dünya Rehberi*, s 22.

[196] Akıl, Anaxagoras'ta nous; Herakleitos'ta logos; Hegel'de *"nesnel-mantıksal biçimlerin bütünü, bütün var olanların temelinde bulunan ilkedir."* Bkz. Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, "*us*" maddesi, s. 183.

[197] Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi,* VII/40; Guénon, Réné, *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri*, İstanbul, 1990, s.113; Kılıç, Sadık, *İslâm'da Sembolik Dil*, İstanbul, 1995, s. 235.

[198] Nasr, Seyyid Hüseyin, "*Kur'ân'da Vahiy, Düşünce ve Akıl*", (çev. Sadık Kılıç), *İslâm'da Sembolik Dil içinde,* s. 236; Aydın, Mehmet.S., *İçe Kritik Bakış*, s. 133-134; Bekâroğlu, Mehmet, *"Bir Anahtar Lafiz Olarak Akıl"*, I. İslâm Düşüncesi Sempozyumu, İstanbul, 1995, s. 168; Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber*, s. 31.

[199] Ketenci, Taşkıner, *Çağdaş Felsefede Akıl Eleştirisi ve Kant Etiği*, HÜSBE Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara, 2004, s. 93 vd.; Ayrıca bu konu için bkz. Özipek, Bekir Berat, *Muhafazakâr Düşünce Geleneğinde Akıl, Toplum ve Siyaset,* AÜSBE Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi (Siyaset Bilimi) Anabilim Dalı Doktora Tezi, Ankara, 2000, s. 13–23.

[200] Ketenci, Taşkıner, *Çağdaş Felsefede Akıl Eleştirisi ve Kant Etiği*, s. 93 vd

[201] Arkoun, Muhammed*, Kur'ân Okumaları*, (M. Rodinson'un görüşleri için s. 234'e, D. Gimaret'in görüşleri için de Bkz. s. 244). Alı Bulaç, Aydınlanmacı aklın intellect (kalbin türevi olan hakikî akıl) değil, ruhun nurundan yoksun kalan "*ratio*" olduğunu söyler. Bulaç, Ali*, İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi*, İstanbul, 1994, s. 280.

gerektiğini söyler. Buna göre akla uygun şeyler yararlı; uygun olmayan şeyler de zararlı kabul edilmelidir. Makul insan da, kendisine neyin yararlı olup olmayacağını bilen insandır.[202] Horkheimer'in bu akıl tanımı, rasyonalistlerin "*salt akıl*" tanımından çok Kur'ân'ın önerdiği "*fıkh*" kavramına benzetilebilir. Çünkü *fıkıh*, kişinin kendi lehine ve aleyhine olanı bilmesi ve görünen gerçeklerden yola çıkarak görünmeyen gerçekleri kavramaya çalışmasıdır. Kur'ân, havanın sıcaklığını bahane ederek savaş için sefere çıkmaktan geri duranları -*cehennem sıcağının* daha şiddetli olduğunu hatırlatarak- "keşke fıkhetselerdi (anlayıp düşünselerdi)"[203] ifadesi ile uyarmaktadır. Burada zihin hava sıcaklığı gerçeğinden hareketle bilinmeyen cehennemin sıcaklığına yönlendirilmekte ve anlaması için uyarılmaktadır.[204]

Aklın biri zamansal yani tedricî ve teemmülî (*fikr*); diğeri anî (*hads*=sezgi ve içe doğan) olmak üzere iki farklı seyri olduğu söylenebilir.[205] Batı kültüründe kullanılan *intellect* ve *ratio* kavramları da, akıl gerçeğinin iki farklı yüzünü göstermek için kullanılmaktadır. Çünkü biri olmadan diğeri olmaz. *Intellect*, bir şeyi derinliğine sezmeye, ona nüfuz etmeye, *ratio* ise araştırmaya ve mantığa dayalı bir akıl yürütmedir.[206] Ya da başka bir ifade ile *ratio* aklın araçsal, *intellect* ise yaratıcı yönünü ifade eder.[207] Bu özelliğinden dolayı akıl, insanı yanlışlardan ve sapmalardan koruyan potansiyel bir kuvvet olarak tanımlanabilir.[208]

Özetle *akıl*, duyu organları aracılığı ile kendisine ulaşan bilgileri değerlendirerek hak ile batılı birbirinden ayıran,[209] her türlü lafız ve düşünce arasında karşılaştırma yapan;[210] varlıkları[211], amaç[212], imkân ve ihtimal[213] açısından inceleyip onlar hakkında doğru bilgiler veren bir yetenektir. Ancak akıl bütün varlık ve oluşları kuşatamadığı için bizlere sınırlı bilgi verir.[214] İşte bu özellikleri ile aklın insan bünyesinde var olan ve

---

202 Horkheimer, Max, *Akıl Tutulması*, Çev. Orhan Koçak, İstanbul, 2002, s. 55.
203 et-Tevbe, 9/81.
204 Sönmezi Bülent, *Filozof ve Peygamber*, s. 32.
205 Elmalılı, *Hak Dini,* I/567.
206 Çankı, Mustafa Namık, *Büyük Felsefe Lügati*, III/24.
207 Güngör, Erol, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul, 1998, s. 69–90; Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. 36.
208 Sönmezi Bülent, *Filozof ve Peygamber*, s. 32.
209 Nahl, 16/78.
210 A'raf, 7/191–165; Nahl, 16/76; Neml, 27/59–64; er-Rûm, 30/28; en-Nazi'at, 79/27:
211 et-Tevbe, 9/116; Yûnus, 10/5–6; İbrahim, 14/10; Nahl, 16/10–17, 80-81.
212 Âl-i İmrân, 3/197; el-Hacc, 22/85; el-Fatır, 35/12; Yâsîn, 36/33:
213 el-En'am, 6/40–41; Yûnus, 10/50; Hûd, 11/28; el-Kasas, 28/71–72.
214 Âl-i İmrân, 3/7.

bilginin oluşumuna etki eden kuruntular ve çeşitli arzular nedeniyle yanılabilen[215]; bundan dolayı da kendisine ışık tutacak sağlam bir kaynağa muhtaç olan; güzel ile çirkini, faydalı ile zararlıyı birbirinden ayırma kabiliyeti olan [216] zihnî bir kuvvet[217] olarak tanımlayabiliriz.

2.1.2. Aklın Mahiyeti ve Yeri

2.1.2.1. Aklın Mahiyeti

Aklın mahiyeti, aklın tanımında olduğu gibi karmaşık ve komplekstir. Bu konuda İslam kaynaklarında bize ulaşan ilk ve en önemli bilgi, Hz. Peygamber ile Hz Ali'ye (ö.40/660) dayanmaktadır. Bir Hadiste Allah'ın ilk yarattığı şey "nûr", ikincisi "kalem", üçüncüsünün "akıl"[218] olduğu ifade edilmektedir. Bir kutsi hadiste, Allah şöyle buyuruyor: "*… akıldan daha güzel bir şey yaratmadım. Ona git ilerle dedim, gitti, ilerledi. Gel dedim, geldi. Seninle bana ibadet edilmesini dilerim. Seninle sevap verir, seninle cezalandırırım"*[219] denilmektedir. Akıl ile ilgili hadislerin birçoğunun uydurma olduğu iddia edilse de, bu görüşe katılmak mümkün değildir.[220] Diğer taraftan Hz. Ali aklı, doğuştan sahip olunan (*matbu'*) ve geliştirilerek sonradan kazanılan (*mesmu'*) olmak üzere ikiye ayırır.[221] İleride ayrıntılı bir şekilde ele alacağımız gibi Kur'ân'da gereği gibi kullanılmadığı zaman yerilen ve tenkit edilen, bu sonuncu akıldır.

"Akıl" kelimesi*, Doğuda ve İslâm Düşüncesinde "neden"* ile *"eşya arasındaki ilişkiyi kuran*.[222] Batıda özellikle Aristocu Yunan tasavvurunda "*nedenlerin*

---

[215] Cisr, Nedim, *Kıstâsü'l-İman*, Beyrut, 1969, II/11.

[216] el-Bakara, 2/ 44; el-En'am, 6/32; el-Mülk, 67/10.

[217] Yavuz, Yûsuf Şevki, *"Kur'ân-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, Bursa, 1983, s. 67.

[218] Elmalılı, *Hak Dini*, I/568, Göztepe, Yüksel, "*Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûfîlerin Akla Eleştirel Bakışı*", Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 8 (2007), sayı: 19, ss. 297–326.

[219] Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ*, Beyrut, 1351, I/263.

[220] Akıl konusunda rivayet edilen hadisleri zayıf bulan âlimlerin gerekçeleri doğru kabul edilse de, akıl gibi Kur'ân'ın üzerinde çok durduğu bir hususta Peygamberimizin hiçbir şey söylememiş olması düşünülemez. Dolayısıyla bu konuda gelen hadislerin bir kısmı, *senet* bakımından tartışılsa da, *metin* ve *anlam* olarak doğrudur ve hadistir. Bu konu üzerine yapılan çalışmalar için Bkz. İşçen, Tevfik, *Uydurma Hadislerde Akıl*, MÜSBE (Yüsak Lisans Tezi), İstanbul, 2001; Baktır, Mehmet, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl,* (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi. SBE, Erzurum 2000, s. 40.

[221] Hz Ali, bir şiirinde, "*Akıl, ikidir. Biri matbu', diğeri mesmu'. Mesmu' olmazsa matbu'un yararı olmaz. Tıpkı ışığı olmayan güneş gibi*" der. Bkz. Hazin, Alauddin Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdadî, *Lübabu't-Te'vil fî Meâni't-Tenzil*, Mecmuatü'n Minet't-Tefasir içinde, Beyrut, 1320 h ., l/117; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 511.

[222] A. Covinor, Essai sur les fondements de nos connaissances, s. 16, Hachette, Paris, 1922'den Naklen Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 28.

kavranmasını sağlayan"[223]; çağdaş bilimsel düşüncede ise, *belli ilkelere göre hareket eden bir güç -ortak ilkeler bütünü* değil- şeklinde tanımlanır.[224]

Genel olarak kelamcılar aklın maddeden arındırılmış bir cevher veya araz olabileceğini ileri sürmüşlerdir. Ünlü Mutezile Kelamcısı Nazzâm (ö.231/845), insanın kalbinde veya aklında gerçekleşen düşüncelerin maddi birer cisim olduğunu[225] söyleyerek aklın araz değil cevher olduğunu ifade eder. Mu'tezile'nin önde gelen diğer bir ismi Kadı Abdulcebbar (ö.415/1024), aklın insanda "bilkuvve" bulunmadığını; yani insanın düşünmesini ve yaptığı fiillerden sorumlu tutulabilmesini mümkün kılan ve zamanla kazanılan, elde edilen bilgilerin toplamı diye niteleyerek[226] akılla insanın sorumluluğu arasında doğrudan bir ilişki kurar. Maverdî (974/1058) ise aklı, idrâk edilenleri ve varlıkların hakikatini bilme, iyi ile kötüyü birbirinden ayırma olarak tanımlar. Ayrıca aklın cevher olamayacağını, zira cevherin varlığını kendi başına hissettirebileceğini, oysa insan olmadan aklın kendi varlığını hissettiremeyeceğini söyler.[227]

Muhâsibî, Kur'ân'da "*ancak Lübb sahibi olanlar düşünür.*"[228] ayetinden hareketle aklı ruhun özü olarak yorumlayanlara, nass olmadan böyle bir iddianın ileri sürülemeyeceğine, ayrıca akla bilgi de denilemeyeceğini söyleyerek cevap verir. Muhâsibî'ye göre akla bilgi demek, bilginin işlevselliğini yok eder. Örneğin Meleklerin eşyanın isimleri konusunda *"bizim bilgimiz yok*" yerine "*bizim aklımız yok*" dememeleri, buna bir delildir.[229] Bu nedenle aklı ruhun özü olarak görme yorumu, aklın işlevi bakımından ciddi sıkıntılar doğurmaktadır.[230]

Mutasavvıflar, aklı, ruhu aydınlatan bir nur, ışık kabul edip fonksiyonlarını kalp ve diğer latifelere havale etmişlerdir. Çünkü tasavvufta "düşün ve bul" yerine "yaşa ve

---

[223] Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 28.

[224] Ullmo, Jean, La pensee scientifique moderne, Flammarion, Paris, 1969'dan naklen Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 34; Geniş bilgi için Bkz. Karl Jaspers, *Felsefe Nedir*?, (çev. İsmet Zeki Eyüboğlu), İstanbul, 1995, s. 318–322.

[225] Bağdadî, Abdulkahir, *Usûlü'd-Din*, İstanbul, 1397, s. 27.

[226] Kâdı Abdulcebbâr, Ahmed b. Almed, *Şerh-u Usûli'l-Hamse,* Kahire, 1988, s.121; Yavuz, Yusuf Şevki, "*Akıl*", DİA, II/242.

[227] Maverdî, *Edebü'd-Dünya ve'd-Din*, s.21. Ayrıca akıl için Bkz. a.mlf., *A.g.e.*, s.19-48.

[228] ez-Zümer, 39/9.

[229] Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân,* s. 20–21; Baktır, Mehmet, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl*, s. 43.

[230] Mehmet Baktır, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl*, s. 42.

gör" makamı vardır.[231] *Akıl*la *aşk* arasında çelişki bulanlar ise, genellikle filozofları "kuru bir akıl"'dan yana, mutasavvıfları da akıl karşıtı olmakla suçlarlar. Akılcı ekoller, eşyayı incelemekten aklın kendisini incelemeye vakit bulamamış; Evrimciler ise aklı, biyolojik bir organ kabul ederek somutlaştırmışlardır.[232] Oysa İslâm Dünyasında Aristo'nun tavizsiz savunucusu olarak bilinen İbn Rüşd (1126–1198)'ün Batı Edebiyatı üzerindeki etkisi gözden uzak tutulamayacak bir gerçektir. Yine Mevlana ve İbn Arabî'nin Batı Felsefesi üzerindeki etkisini görmemek mümkün değildir.[233]

Sonuç olarak Batı düşünce geleneğinde aklın, ontolojik anlamda bazen Tanrı ile[234] bazen de diğer semavi güçler ile ilişkilendirilmesi, onun mahiyeti konusunda açık ve net bir şey söylemeyi zorlaştırmıştır. Bu nedenle psikoloji bilimi, zekâyı ve bilinci kabul eder, aklı görmezlikten gelir. Hatta günümüz sosyal bilimcileri aklı, bilincin bir özelliği olarak görerek basite indirgerler Ancak akıl, fonksiyonlarını beynin yardımı ile yürütmesine rağmen, cisim değildir.[235]

2.1.2.2. Yeri Açısından Akıl

Akıl, hem beyin hem kalp hem de duygularla ilişkili olduğu için, yerini belirlemek zor olmaktadır. Akla cevher diyenler, yerinin *beyin*; araz diyenler de *kalp* olduğunu söylerler.[236]

İslâm Düşünce geleneğinin önemli temsilcilerinden bazı Mâtûrîdî bilginler, insan beyninin bir kısmının veya tamamının hasar görmesi veya olmaması durumunda

---

[231] Gazâlî, *Mişkâtü'l-Envâr*, Kahire, 1964, s. 78; Kuşeyrî, Abdülkerîm, *Kuşeyrî Risâlesi*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, s. 488; Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, İstanbul, 1994, s. 83–84; Şalk, Ali, *el-Aklu's-Sûfî fî'l-İslâm*, Beyrut, trs, s. 60; Gözepe, Yüksel, "*Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûfîlerin Akla Eleştirel Bakışı*", Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 8 2007, sayı: 19, ss. 297–326.

[232] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 66.

[233] Geniş bilgi için Bkz. Branks, Aleksiz, *Şiir Ortamı, İbn Rüşd'ün Batı Edebiyatına Etkisi*, (çev. Murat Çallı, Aşiyan Dergisi, Ekim 1997; Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 108.

[234] Hegel akıl ile ilgili şöyle der: "*Akıl, tarihsel varlığa (Dasein) içkindir, kendisini bunun içinde ve bunun aracılığıyla gerçekleştirir*". Bkz. Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 88.

[235] Songar, Ayhan, *Psikiyatri,* İstanbul, 1980, s. 25 vd.; Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji*, İstanbul, 1958, s. 33; Mehmet Baktır, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl*, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Atatürk Üniversitesi. SBE, Erzurum 2000, s. 38.

[236] Bazı Mu'tezilî bilginler, aklı araz kabul ederler. Çünkü onlara göre, akıl, fonksiyonel anlamda insanın hem düşünce üretimine ve hem de eylemde bulunmasına yön veren önemli bir epistemolojik kaynaktır. Akıl, Allah tarafından insanın bilgi üretim merkezi olan kalbinde yaratılan itaat ve masiyet gibi düşüncelerin (havâtır) kullanılmasıyla çalışır. Ancak Nazzâm (ö. 221/835) gibi bazı Mu'tezilî bilginler, aklı cevher kabul ederler. Bkz. Bağdâdî, Abdulkahir, *Usûlü'd-Din*, İstanbul, 1397, s. 35–36; Yavuz, "*Akıl"*, II/242; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 126.

aklın doğrudan olumsuz etkilenmesini gerekçe göstererek aklın yerinin beyin olduğunu, -gözün güneş ışığı sayesinde nesneleri görmesi gibi- kalbin de akıl ışığıyla bilgileri aldığını söylerler.[237] Akıl ve zekâ alanında çalışma yapan bazı bilim adamları da, nörolojik açıdan akıl ile zekâyı aynı kabul ederek yerinin beyin olduğunu kabul ederler.[238] Ancak insanlar sadece beyinlerinin işlevi ile değil duygularının da etkisi ile karar verirler. Belki de burada tartışılması gereken aklın yeri kadar, aklın karar vermesini etkileyen faktörlerdir.[239]

Kur'ân, insandaki anlama sürecinde kalbe fazla vurgu yapmasının[240] nedeni, kalbin insandaki dış duygularına karşılık gelen *semi*', *basar* ve *fuâd* gibi duyularla olan yakın ilişkisi olabilir. Kalp, duyusal ve bilişsel algının merkezi olarak kabul edildiği için Fahreddin er-Râzî, düşünmenin yerinin *beyin* değil *kalp* olduğunu, bu nedenle birçok ayetin düşünmenin aracı olarak kalbi gösterdiğini ifade eder.[241]

Ebû Hanife (ö.150/767) aklın yerinin "*beyin*"[242], İmam-ı Şafiî (767-820) ve Fârâbî ve günümüz müfessirlerinden Elmalılı ise "*kalp*" olduğunu söylerler.[243] Bazı Kelâmcılar ve sûfîlerin birçoğu, Kur'ân'da geçen "*kalb*"[244] kelimesinden hareketle aklın yerinin "*kalb*" olduğunu söylemişlerdir.[245] Gerçi bazı bilginler bu görüşün Aristo, bazıları da Kur'ân kaynaklı olduğunu söyleseler[246] de, sonuçta aklın yeri Müslüman bilginler tarafından da tartışma konusu olmuştur. Buna göre "*anlama*" işini akıl yapar ve bu da aklın bir eylemidir.[247] Kalbin diğer bir adının *fuâd* olması ve bunun akıl olarak adlandırılması[248] akıl ile kalp arasındaki bu yakın ilişkinin kurulmasına neden olmuştur.[249]

---

[237] Yavuz, "*Akıl"*, II/244.
[238] Oleron, Pierre, *Zekâ,* (çev. Ela Güngören), İstanbul, 1992, s. 60; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 188
[239] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 188.
[240] el-Hac, 22/46; Bkz. Ünal, Ali, *Kur'ân'da Temel Kavramlar*, s. 462–463.
[241] Bu konu için Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XVI/330; Râzî, Fahreddîn, Muhammed b. Ömer, *Kitabu'n-Nefs ve'r-Ruh,* (Tahk. Dr. Muhammed Sağr Hasan el-Ma'sûmî), 1956, s. 55–56; Mevdûdî, Ebûl'A'lâ, *Tefhimu'l-Kur'ân*, (çev. Komisyon), İstanbul, 1986, III/341. Kocabaş, Şakir, *İslâm'da Bilginin temelleri*, s. 132–133.
[242] Fahreddin er-Râzî *Tefsîr-i Kebîr*, XXIV/167.
[243] Uludağ, Süleyman, "*Akıl"* mad, DİA, İstanbul, 1989, II/247. Elmalı, *Hak Dini*, I/566.
[244] el-Maide, 5/41; A'raf, 7/179; en-Nahl, 16/106; Hac, 22/46; Kaf, 50/37.
[245] Uludağ, "*Akıl*", DİA, II/247.
[246] Mustafa Sabri Efendi, *Mevkıfu'l-Akl ve'l-İlm ve'l-Âlem*, Beyrut, trs, I/440.
[247] el-A'raf, 7/ 175.
[248] "*Şüphesiz ki bunda aklı olan veya hazır bulunup kulak veren kimseler için bir öğüt vardır*". Kaf, 50/37.
[249] *Tefsîr-i İbn Abbas*, Mecmûâtün mine't-Tefâsir içinde, Beyrut, 1320 h., vvvvçç VI/70; Mustafa Sabri Efendi, *Mevkıfu'l-Akl ve'l-İlm ve'l-Âlem*, I/440.

Batı Düşüncesinde de bu konu, benzer tartışmalara neden olmuştur. Platon ve Pisagor, aklın yerinin beyin; Aristo ise hayatın idamesinin temeli olması nedeni ile kalp olduğunu söyler.[250] Akıl-beden ilişkisini sorgulayan Roger Penrose (d. 1931), soyut olan aklın somut bir değer olan beyni nasıl etkilediğini tartışır ve aklın (*us/bilinç*) bir yandan maddesel dünya tarafından etkilenirken, diğer taraftan onu etkileyebilen maddesel olmayan bir şey olduğunu;[251] söyler. Ona göre *bilinç,* bir şeyin *farkında* olma ölçüsü olduğu için[252] zekâdan daha önemlidir.[253]

Konuya organizmacı açıdan yaklaşan bazı bilim adamları da zekânın organizmanın belli yapılarının bir işlevi olmayıp organizmanın bir bütün olarak zekâyı işlediğini ve oluşturduğunu söylerler.[254] Onlara göre bir taraftan ölçülebilen, boyutlu, mekanik olarak işletilen, sonsuza dek bölünebilir vücut maddesi, öte taraftan ölçülemeyen, boyutsuz, itilip çekilemeyen, bölünemez zihin maddesi olarak vücudun ve zihnin birbirlerinden ayrı tutulması hatadır.[255]

Bütün bu zorlama yorumlar, soyut bir değer olan akla somut bir yer bulma çabasının sonucu olarak ortaya çıkmaktadır. Akıl, Kur'ân'da *akletme* görme, işitme vb. duyularla ilişkilendirildiği için[256] yerinin kalp olabileceği iddia edilse de,[257] bunun daha çok adına *duygusal zekâ* diyebileceğimiz akıl olduğunu söyleyebiliriz.

2.1.3. Aklın Çeşitleri

Ontolojik anlamda ruh gibi soyut ve yoğunlaşmaya müsait bir değer olan akıl, genelde doğuştan sahip olunan ve sonradan kazanılan olmak üzere ikiye ayrılır. Aristo,

---

[250] Gardner, Howard, *Zihin Çerçeveleri, Çoklu Zekâ Kuramı*, (çev. Ebru Kılıç), İstanbul, 2004, s. 17–18; Mısırlılar, düşünmeyi kalbin vazifesi, yargıda bulunmayı kafa ya da böbreklerin işi olarak görmüşlerdir. *A.g.e.* a.y.

[251] Penrose, Roger, *Us Nerede*? (Kralın Yeni Usu III), (çev. Tekin Dereli), Ankara, 2003, s. 127 vd.; Bu açıklama, Cürcânî'nin aklı, "*maddeden (dolayısıyla insan bedeninden) soyut ancak, tedbir ve tasarruf yönüyle insan bedeniyle ilgili bir cevher*" şeklinde tanımlamasına uymaktadır. Cürcânî, *et-Ta'rifat,* s. 151.

[252] Penrose, Roger, *Us Nerede*? , s. 128–129, 144.

[253] Penrose, Roger, *Us Nerede*?, s. 129–130.

[254] Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. 48, dn.129.

[255] Damasio, Antonio, *Descartes'in Yanılgısı*, İstanbul, 1999, s. 248, 256–257.

[256] el-Bakara, 2/171.

[257] Suhreverdî, Ebû Hafs Şihabuddin Ömer (ö.632/1234), *Avarifu'l-Mearif*, (çev. H. Kamil Yılmaz, İrfan Gündüz), İstanbul, 1993, s. 563.

aklı pasif ve aktif olmak üzere ikiye ayırır.[258] Ancak bu tasnif, çok eleştirildiğinden[259] olsa gerek O'nun ünlü yorumcusu İskender Afrodisi (ö. III. y.yılın 2. yarısı) ve Fârâbî aklı üçe[260], Kindî ve İbn Sina dörde ayırır.[261] Fârâbî, aklın *süje-obje* ilişkisinde bilginin dört safhada meydana geldiğini ve her safhadaki bilgiye akıl dendiğini ve insan aklının somuttan soyuta yükseldiği gibi soyuttan somuta inerek hem ulvî, hem de süflî varlıkların bilgisini edinebildiğini[262] söyler.

2.1.3.1. Doğuştan Sahip Olunan Akıl (Mutlak Akıl)

Mutlak akıl, her insanda doğuştan var olan soyut bir yetenek, kabiliyet ve özellik olup, varlığını ancak kişinin vereceği tepkilerle anlarız. Bu tepkilerin niteliğine göre de aklın düzeyi ve değeri anlaşılır. İnsan, bu akıl sayesinde olaylar arasında neden - sonuç bağlantısı kurar.[263] İnsanlarda doğuştan potansiyel bir güç halinde bulunan bu akla *matbû',*[264] anlama, düşünme ve ayırt etme gibi özelliklerinden dolayı da, k*uvve-i müdrike, müfekkire ve mümeyyize*.[265] *kuvve-i kudsiye*, *akl-ı matbu* veya *garîzâ* denilir.[266]

Böylece akıl "marifet" değil, marifetin sonucu ortaya çıkan şeydir.[267] Ancak sonuçta akıl kendisini tanıdığı ve tanımladığı için yine "marifet" olarak adlandırılabilir.[268] Mutlak anlamda akıl, dinamik bir öze sahiptir. Akıl, canlı, gelişen, değişen, dönüşen ve kendisine müdahale edildiğinde etkilenen bir enerjiye benzer.[269] Bu nedenle nitelik olarak farklı bir yapıya sahip olan akıl üzerinde genetiğin de etkisi olduğu tartışılmaktadır.[270]

---

[258] Aristoteles, *Ruh Üzerine*, (çev. Zeki Özcan), İstanbul, 1999, s. 167–177.

[259] Ayasbeyoğlu, Nevzat, *"Kur'ân'da Akıl",* İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi, İstanbul, 1964, II/50.

[260] Kaya, Mahmut, Kindî, *Felsefî Risaleler*, Giriş, s. XLIV, (Kindî, Ebû Yusuf Ya'kub b. İshak, *Felsefî Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya), İstanbul, 1994).

[261] Kindî, *Felsefî Risaleler*, s. 149; Bolay, "*Akıl*", DİA, II/240.

[262] Bolay, "*Akıl*", DİA, II/241.

[263] Demir, Haki, *Akıl Nedir? Aklın Tarifi ve Mahiyeti*, Kahraman Maraş, 2007, s. 13.

[264] Muhâsibî, Haris b. el-Esed, *Şerefü'l-Akl ve Mahiyyetuhu*, (Tahk. Mustafa Abdulkadir Atâ), Beyrut, 1986, s. 17–20; Maverdî, *Edebü'd-Dünya ve'd-Din*, s. 29.

[265] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 153.

[266] Elmalılı, *Hak Dini*, I/567.

[267] Muhâsibî, *el-akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, Türkçesi, (Giriş), s. 157.

[268] Muhâsibî, *el-akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, Türkçesi, (Giriş), s. 158.

[269] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 175–176.

[270] Bu konu için Bkz. ALLEN, G, "*Intellectual potential and heredity*", New York, N.Y., 1961; Sternberg, Robert J, Grigorenko, Elena, *Intelligence, Heredity, and Environment*, Cambridge University Press, 1997; Roleff, Tamara, L.,. Genetics and intelligence, San Diego, CA; Greenhaven Press, 1996.

İbn Rüşd, aklı, nefsin farklı görünümlerinden biri olarak kabul eder. Filozofların iddia ettiği gibi faal akıl, insana dışarıdan direktif veren veya feyiz gönderen apayrı bir varlık değil; o insan nefisinin kemale ermiş ve soyut bir varlık kazanmış halidir.[271]

2.1.3.2. Sonradan Kazanılan Akıl

Bu akıl, duyu ve duygu organları vasıtasıyla gelen tüm bilgileri o organlar adına gören, duyan, hisseden, ondan sonra anlayan, tanımlayan, seçim yaparak belirleyen, özelliklerine göre sıralayan, analiz ve sentez yapan, bütün bunlardan sonuç çıkarmayı amaçlayan bir işleve sahiptir.[272]

Bu akıl, *mesmû'*, *müstefad, tecrübî* veya *donanımlı akıl*, varlığa ait formların maddeden soyutlanarak bilgi şeklinde tam teşekkül etmiş hali olarak adlandırılmaktadır.[273] Bu, insanda doğuştan var olan aklın kullanılması sonucu düşünme, deney, sezgi ve benzer yollarla ortaya çıkan ve gelişen akıldır. Diğer bir ifade ile doğuştan sahip olunan akıl, bu aklın gelişmesi için şarttır, ancak yeterli değildir. Dolayısıyla *mesmû' akıl*, *matbû' akl*ın tersine çevre ve diğer faktörlerin olumlu ve olumsuz değişimine bağlı olarak değişir.[274] Allah'ın akılsızlıkla yerdiği insanlar,[275] akıldan yoksun olanlar değil, var olan bu akıllarını doğru kullanmayan kimselerdir.[276]

Felsefeciler ise aklın oluşum sürecini önce *heyûlânî*[277], sonra *meleke*[278], daha sonra *faal akıl*[279] ve son olarak da *müstefad akıl*[280] olduğunu söylerler. Buna göre heyûlânî akıl, dış dünyadan izlenimleri algılayarak kavramlaştırır. *Meleke* halindeki akıl

[271] İbn Rüşd, Yunan Felsefe geleneğine bağlı kalarak aklı dörde ayırır. Bkz. Bolay, Süleyman Hayri, "*Akıl"* mad., DİA, II/241; Ancak bütün bu akıllar, insan nefsinin farklı görünümlerinde başka bir şey değildir. Nefsin bu kapsayıcı özelliğinden dolayı bazı filozoflar, insan nefsini ruh ile aynı anlamda almışlardır. Bkz. Bolay, Süleyman Hayri, "*Akıl",* DİA, II/242.

[272] Özemre, Ahmet Yüksel, *İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s. 15–47.

[273] İbn Sina, "*heyûlânî aklı*", bilgi edinmek için nefsin sahip olduğu bir güç ve yetenek" olarak tanımlar. Bkz. Bolay, "*Akıl"*, DİA, II/24.

[274] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 159–169.

[275] Bkz. el-Bakara, 2/ 170, 171; el-Enfâl 8/22; Yûnus 10/44, 100 vd.

[276] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 342; Maverdî, *Edebüd'Dünya ve'd-Din,* s. 4–6; Yavuz, "*Akıl*", DİA, II/244–5; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 151–169.

[277] İbn Sina, "*heyûlânî aklı*", "*bilgi edinmek için nefsin sahip olduğu bir güç ve yetenek*" olarak tanımlar. Bkz. Bolay, Süleyman Hayri, *"Akıl*", DİA, II/241.

[278] İbn Sina'ya göre bu akıl, birincisinin daha gelişmiş ve olgunlaşmış halidir. Bu mertebedeki akıl, aksiyomların bilgisine sahiptir. Bkz. Bolay, "*Akıl*", DİA, II/241.

[279] Gazâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, *(Makâsıdu'l-Felâsife),* (çev. Cemaleddin Erdemci), İstanbul, 2001, s. 293–305; Bolay, "*Akıl"*, DİA, II/240–241.

[280] Cürcânî, *et-Ta'rifat*, 101-102; Fârâbî, *er-Risale fi'l-Akl*, s. 12-15, 21-22, 2425; De Boer, "*Akıl*" İA., I/238-239; Bolay, "*Akıl*", DİA, II/240; Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 82-83.

ise, heyûlânî aklın fiil haline çıkmış (faal akıl) durumudur. *Müstefad* akıl ise, kendisinden doğrudan yararlanılan akıldır.[281]

Mutlak akıl konusunda net bir ayırıma gitmeyen Kur'ân, biri bilimsel ve ayırt edici (temyizî); diğeri de irâdî olmak üzere iki çeşit akıldan[282] söz eder. Kur'ân'ın bu iki akıl çeşidinin açılımını yapmak için Arkoun'un akıl tasnifinden yararlanabiliriz. Arkoun, aklı,

a- *selim, sahih, müstakim, ortodoks, dogmatik, kurallı* ve *medrese geleneğine dayanan akıl*;

b- *keşfedici, yaratıcı, inceden inceye araştırmaya dayanan, evrensel laik, bilimsel, teknolojik, açıklayıcı* ve *şaşırtıcı derecede eleştirel*[283] olmak üzere ikiye ayırır.

Arkoun'a göre bu ikinci akıl, dünyanın her tarafında tarihten günümüze her şey ile savaşmaktadır. Bu aklın dayanağı ve kaynağı ise *eleştirel felsefe* olup İslam dünyasında ilk olarak Mutezile kimliği ile karşımıza çıkmıştır.[284]

Bu akıl, mutlak aklın üzerine bina edilen, geliştirilen ve yanlış kullanıldığı takdirde, onun asliyetine zarar verecek nitelikte gelişmelere konu olan, inancın ve bilginin oluşturduğu akıldır. Böyle bir akıl, *dogmatik*, *donmuş, işlevsel* (yenilikçi= faal akıl) ve *selim akıl* diye de sınıflandırılabilir. Arkoun, *Skolâstik Akl*ı *donmuş akılla*[285], *yenilikçi aklı* ise, *modernist akıll*a ilişkilendirerek adına "*eleştirel akıl*" der.[286] Bu akıl ile

---

[281] Gazâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri*, s. 293–305; Bolay, Süleyman Hayri, "*Akıl*", DİA, II/.240–241; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 159–169.

[282] Hebenneka, Abdurrahman Hasan, *el-Ahlâku'l-İslâmiyye*, Dımışk, 1992, I/327–328; Altıntaş Ramazan, *İşlevsel Akıl*, s. 107; Ergül, Âdem, *Kalbî Hayat*, s. 104.

[283] Arkoun, Muhammed, *Kadâyâ fî Nakdi'l-Akli'd-Dînî*, (Arapçaya çev. Haşim Salih), Beyrut, 1998; Önsöz, s. 8–9.

[284] Arkoun, Muhammed, *Kadâyâ fî Nakdi'l-Akli'd-Dînî,* Önsöz, s. 9.

[285] Arkoun, *Kadâyâ Nakdi Akli'd-Dinî*, s. 286–290; Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 225–255; Uludağ, Süleyman*, İslâm Düşüncesinin Yapısı*, s. 53; Altıntaş Ramazan, *İşlevsel Akıl*, s. 25.

[286] Kritik (critique): Bir eseri incelemek, çözümlemek, değerlendirmek olan disiplinin adıdır. Akıl: tüm koşullanmaların ve her çeşit tarihselliğin dışında kalan sabit bir cevher değildir. Aklın da bir tarihselliği vardır. İslâmî Aklın Eleştirisi, demek İslâmî düşünüş tarihi içerisindeki akılları "yeniden düşünmek", konularını belirlemek demektir. Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 29; Çokdisiplinlik ve disiplinlerarasılık konusunda bu tarafgirlik olmaksızın, Kur'ân metninin temel bir niteliği atlanacaktı: belirli bir anlamı yerleştirmek için anlam belirlemeye yetenekliliği, yani daha önce uygulanmış ve her zaman öğütlenen çok sayıdaki okumalardan birini yerleştirmektedir. Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 73–74.

her şeyi anlamasak da sonunda bize yine doğru yolu onun göstereceğine inanırız.[287] *Selim Akıl* ise, özünde hem yenilikçiliği, hem eleştirelciliği, hem de sağduyuyu barındıran bir akıldır.

İnsanın sonradan kazandığı ve geliştirdiği akıl, mutlak aklın üzerine bina edilen ve yanlış kullanıldığı takdirde, onun asliyetine zarar verecek nitelikte gelişmelere konu olan akıldır. Kendi içinde bu aklı *dogmatik (*donmuş), *işlevsel* (yenilikçi) ve *selim* diye de sınıflandırabiliriz. Arkoun, *Skolâstik Akl*ı *donmuş akılla*[288], *yenilikçi aklı* ise, *modernist akıll*a ilişkilendirerek adına "*eleştirel akıl*" der.[289] Arkoun'a göre bu akıl ile her şeyi anlamasak da, sonunda bize doğru yolu bu akıl gösterecektir.[290] Ancak burada *Selim Aklı* unutmamak gerekir. Bu akıl, özünde hem yenilikçiliği, hem eleştirelciliği, hem de sağduyuyu barındırmaktadır. İnsanın her çeşit faaliyetlerinde doğruyu yanlıştan, iyiyi kötüden, güzeli çirkinden ayıran bu akıl, ahlâkî, siyasî ve estetik değerleri belirlemede en önemli fonksiyona sahip bir değerdir.[291]

Akıl, güzel ve çirkini ayırt eden, dinî delillerin varlığını önceden idrâk eden, düzenli bilgiyi oluşturan, bütün duyumları bilgi haline getiren, hükümlerin ve duyu idrâklerinin hangisinin eksik ve hatalı, hangisinin tam ve sıhhatli olduğunu gösteren, haberle gelen bilgilerin doğru olanını yalanından ayıran; bunun için de *nazar* ve *istidlâl* yapan tek araçtır.[292] Bu anlamda akıl, ruhun tezahürü, anlama gücü ve idrâktir.

Mutasavvıflar ise aklı, ontolojik yapısına uygun olarak *küllî* ve *cüzî* diye ikiye ayırırlar.[293] Hak ve hakikati gösterme açısından "*akl-ı selim*" ve "*akl-ı sakim*"[294]; dünya ve ahirete meyil açısından ise "*akl-ı mead*" ve "*akl-ı meaş*"[295] olarak tasnif ederler.

---

[287] Husserl, Edmund, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, s. 65;

[288] Arkoun, *Kadâyâ Nakdi Akli'd-Dinî*, s. 286–290; Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 225–255; Uludağ, Süleyman*, İslâm Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul, 1994, s. 53; Altıntaş Ramazan, *İşlevsel Akıl*, s. 25.

[289] Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 29, 73–74.

[290] Husserl, Edmund, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, (çev. Tomris Mengüşoğlu), İstanbul, 1995, s. 65.

[291] Bolay, "*Akıl*", DİA, II/238.

[292] Keskin, Halife, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, İstanbul, 1997, s. 87–89, 143.

[293] Mutasavvıfların akıl yorumu için Bkz. Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Ankara, 1976, s. 308, dn 29, 313, 322, 326.

[294] Arvâsî, Seyyid Ahmet, *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz*, İstanbul, 1994, s. 14; Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. , 74.

Sonuç olarak akıl, hangi konuya yoğunlaşırsa o alanda gelişir ve o alana göre bir isim alır.[296] Aklı en çok etkileyen ve şekillendiren inanç ve bilgidir. İnsan için en önemli birinci değer hayatını devam ettirebilmek, ikincisi özgür olmak, üçüncüsü ise mutlu olmaktır. İlk ikisini elde etmek için insanın akıl ve bilgiye sahip olması; mutlu olabilmesi için de bir şeylere inanması gerekir. Kimi insan, bilgisiyle; kimi insan da inancıyla aklı etkiler ve oluşturur. Aynı şekilde tarihi süreç içerisinde akıl da bilimi ve inancı etkileyerek adeta kısır bir döngü oluşturur.

2.2. Felsefe Tarihinde Akıl

Aklın tanımı, mahiyeti, yeri ve çeşitleri üzerinde kısaca durduktan sonra, felsefe tarihinde aklın serüvenine bakmakta yarar vardır. Felsefe için en yüksek varlık, kendi başına kaldığında bir hiç olan akıldır.[297] Çünkü felsefe tarihi, bir bakıma hem aklın hem de onun eleştirisinin tarihi niteliğindedir.[298] Bu açıdan felsefede aklın sahip olduğu bu önem ile aklın geçirdiği serüven, *Kur'ân Aklı*nı belirlemede bize yardımcı olacaktır.

Akıl, düşünce tarihinin ilk dönemlerinde evrenin ruhu, özü ve hatta Panteist filozoflar tarafından Tanrı olarak tasavvur edilmiş,[299] “akıllar teorisi” de bu anlayışın sonucunda ortaya çıkmıştır. Özellikle “akılcılık” ideolojisinin egemen olduğu dönemlerde akıl, doğrunun mutlak ve tek ölçütü kabul edilen ve gökten indirilen akıl, yeryüzünde ikinci kez kutsallaştırılmaya çalışılmıştır. Ancak daha sonraki dönemlerde *deneycilik* ve *sezgicilik* gibi felsefî ekoller, aklı bu tahtından indirememişlerse de, gücünü kısmen sınırlandırmışlardır.

İslam dünyasında da benzer tartışmalar yaşanmış; *akl*ın kendisi, sınırı, alanı ve *vahiy* ile olan öncelik sonralık ilişkisi, sürekli gündemdeki yerini korumuştur.

---

[295] Suhreverdî*, Avârifü'l-Maarif*, s. 592, İmam-ı Rabbanî (ö. 1034/1624), *Mektûbat-ı Rabbanî*, (çev. Abdulkadir Akçiçek, İstanbul, trs s. I/469. *Meaş ve mead akıl* tanımı ve yorumu için Bkz. Ahmet Yüksel Özemre, *İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, İstanbul, 1998, s. 333-335; Şentürk, Mustafa, *a.g.e.*, s. 74.

[296] Dehlevî, Veliyullah, *Hüccetulâhi'l-Baliğa*, (çev. M. Erdoğan), İstanbul, 1994, II/666; Altıntaş Ramazan, *İşlevsel Akıl*, s. 175.

[297] Jaspers, Karl, *Felsefe Nedir?,* (çev. İsmet Zeki Eyüboğlu), İstanbul, 1995, 319.

[298] Jaspers, Karl, *Felsefe Nedir?,* s. 318 vd; Ketenci, Taşkıner, *Çağdaş Felsefede Akıl Eleştirisi ve Kant Etiği*, s. 1.

[299] “*tanrısal öngörü, kendi ereğini yani dünyanın yöneldiği saltık usa uygun son ereği gerçekleştiren sonsuz gücün bilgeliğidir, ustur, kendi kendisini tüm özgürlüğüyle belirleyen düşünmedir, yani Nous'tur.”* Bkz. ”Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 41–42; ayrıca Bkz. Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s.28.

2.2.1. Batı Düşünce Tarihinde Akıl

Batı felsefesinde akıl, adeta bir evrim geçirmiş, her dönem, farklı bir misyon ve güç ile donatılmıştır. Filozoflar, kendi akıl anlayışlarına göre dünya görüşlerini tanzim etmişlerdir.

Batı düşünce tarihinde akıl üzerine düşünen ilk filozoflardan biri Anaxagoras (m.ö. 500 veya 462–432)'tır. O, aklı *nous, zihin*[300] olarak adlandırır ve onu tabiattan ayrı, fakat onu etkileyen ve harekete geçiren *Tanrı* (Yönetici Akıl)[301] olarak tasavvur eder. Buna göre, "akıl, tanrısal" olup özü gereği Tanrının bir planıdır.[302] Bu öneminden dolayı akıl, tanrı ile özdeş kabul edilmiş[303] ve E*vrensel Akıl* olarak ifade edilmiştir. *Evrensel akıl (nous)* kavramını ilk ortaya atan filozof ise Herakleitos (540–480)'tur. O, evrene hâkim olan düzen (Logos=Kevnî) olarak *Evrensel Aklı,* mitoloji ve efsanelerden arınmış tabiattaki düzeni sonsuza dek sürdürecek "*Genel bir Yasa*" olarak tanımlar.[304] Bu anlayışa göre insan aklının tabiat olayları ilgili sağlıklı bilgiye ulaşabilmesi için bu *Genel Yasaya* katılması gerekir. Akıl, tabiatın düzeni üzerinde araştırma yaptığı zaman bu düzendeki determinizm ve kapsamlılığı yakinen görecektir. *Nefis*, insan için ne ise, *Evrensel Akıl* da dünya için, aynıdır. Bu anlamda *Logos*, evrene egemen olan *yasa*, *düzen* ve *akıl*[305] olarak tanımlanır.

Herakleitos, işte bu çerçeveden hareket ederek *Hak Din*'i, bireysel aklın evrende geçerli *Genel Yasa* yani *Evrensel Akıl* ile uyumu olarak tanımlar ve evrendeki her şeyin bu akıl ile düzenlendiğini söyler. O'na göre bütün varlıkların illeti akıldır. İlk karışım ya da mutlak körlükteki eylemsizlikten çıkılabilmesi için evrene itici bir güç gerekiyordu.[306]

---

[300] Genelde *zihin* ve özelde Fârâbî'nin konu ile ilgili görüşleri için Bkz. Şahin, Eyüp, *Fârâbî'nin Zihin Felsefesi,* Ankara Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri (İslâm Felsefesi) Anabilim Dalı Doktora Tezi, Ankara, 2003.

[301] Aristoteles, *Metafizik*, s. 95, 97 ve dn. 3, 121 ve dn. 24; Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, I/156; Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 37; Feyerabend, Paul, *Akla Veda*, s. 115–130; Câbîrî, *Arap Aklı*, s. 27; Bulaç, Ali, *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy Akıl İlişkisi,* s. 259-vd.

[302] Hegel, *Tarihte Akıl,* s. 79.

[303] Bolay, *"Akıl*", DİA, II/240

[304] Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 25.

[305] Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, I/143-153; Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 26; Câbirî, *Arap Aklını Oluşumu,* s. 25; Bolay, S.H., "*Akıl*", DİA, II/240; *Logos* lafzı için bkz Turgut, İhsan, *Platon'da "Logos" Lafzı ve Bilgi Teorisiyle İlgisi*, II/49–53; Ketenci, Taşkıner, *Çağdaş Felsefede Akıl Eleştirisi ve Kant Etiği*, s. 85-6.

[306] Bu *akl*'a *dostluk*, *sevgi* veya *aşk* diyenler vardır. Bkz. Aristoteles, *Metafizik,* s. 117 ve dn. 5; Ayrıca Bkz. Câbirî, *Arap Aklını Oluşumu*, s.26.

Antikçağ'da *akıl* ile *ruh*u özdeş kabul edip aklı sistematik olarak ilk ele alan ve onu tasnif eden filozof Aristo (m.ö. 384–348)'dur. O "*Meâni'l-Akıl*" adlı eserinde aklı (nous), bedene bitişik olmayan, ama onunla ilişkisi olan soyut bir yeti olarak tanımlar ve aklın tek başına ölümsüz ve ebedî, düşünce olarak da her zaman faal ve Tanrı ile özdeş olduğunu söyler ve *Faal Aklın* Allah olamayacağını belirtir.[307] Aristo'nun bu akıl anlayışı, pratik akla dönüşerek aksiyonla (ahlâk) ilgili bir düşünce kabul edilir.[308]

Yeni Eflatunculuğun kurucusu olarak bilinen Plotinus (204/5 – 270) ise aklı, Tanrı olarak değil, kozmolojik sistemde O'ndan feyz ve sudûr yoluyla çıkan[309] ve mutlak şuur ve zekâyı *ilk akıl* olarak adlandırır. Böylece akıllar teorisini ortaya atarak ilk akıldan ikinci akıl, nefs (ruh) ve felek (tabiat) ve diğer akılların sudur ettiğini söyler. Güneş ışınlarının güneşten çıkıp evrene yayılması nasıl normal bir olay ise, her türlü iyilik ve güzellikleri sembolize eden "*Mutlak Bir*"den aklın çıkması ve bu sistemle kozmik varlığın oluşması da öyle normal ve tabiîdir. Bu anlayışta Tanrı'dan ilk taşıp çıkan ve varlık sahnesinde ilk beliren akıl olduğu için buna Allah'ın temsilcisi ve elçisi denilmiştir.[310]

İlk dönem filozoflarının kurguladığı *Evrensel Akıl* ile Plotinus ve takipçilerin *Tanrısal akıl*ları aynı zeminde buluştuğu için, akıl-Tanrı ilişkisi, Batı düşüncesinde Panteizm[311]; İslâm Dünyasında Vahdet-i Vücûd;[312] diğer Semavî dinlerde de Allah olarak algılanmıştır.[313] Felsefe dilinde Tanrı ile özdeş kabul edilen bu aklın, yeryüzüne inerek çoğalması (ukûl-u aşere) sonucu bu akıllar, tanrı ile madde arasında bulunan, maddi olmayan bir takım aracılar olup Allah'tan feyz ve sudur yoluyla meydana gelen ilahî varlıklar olarak kabul edilmiştir.

---

307 Aristoteles, *Ruh Üzerine*, s. 167–192; Aristoteles, *Metafizik*, s. 490 ve dn. 1; Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 26, 203; Câbirî, *Arap Aklını Oluşumu*, s. 25; Bolay, "*Akıl*", DİA, II/240; bkz. Ketenci, Taşkıner, *Çağdaş Felsefede Akıl Eleştirisi ve Kant Etiği,* s. 86 vd.
308 Bolay, "*Akıl*", DİA, II/239.
309 De Boer, *"Akıl* ", İA, s. 238; Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s. 134–135; Bolay, "*Akıl"*, DİA, II/239.
310 Bolay, "*Akıl*", DİA, II/239.
311 Gökberk, *Felsefe Tarihi*, s.26,37.
312 , Fazlurrahman, *Tarih Boyunca İslâmî Metodoloji Sorunu*, (çev. Salih Akdemir) Ankara, 1995, s. 122–123; Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 26.
313 Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 27.

Modern felsefenin kurucusu kabul edilen Descartes (Latince: Renatus Cartesius) (1596–1650),[314] "*Cogito ergo sum*" (düşünüyorum, o halde varım)[315] özdeyişi ile akla yeni bir misyon yükler ve bunu *kuşku* yöntemi ile açıklar. Buna göre "*en doğru olan*", "*şüphe*" etmektir. Şüphe ettiğime göre düşünüyorum demektir; düşünmek ise var olmaktır. Şüphe edemeyeceğim ilk ve sağlam tek bilgim, düşünme ve buna bağlı duyduğum şüphedir. Descartes, önceki bütün doğrulara böylece kuşku ile bakarak onlardan kurtulmak ve sağlam, doğru ve kalıcı bilgilere ulaşmak ister.[316]

Descartes, akıl ile tabiatın farklı karakterlerde yaratıldığını; düşünce ve maddenin birbirinden tamamen farklı iki ayrı cevher olduğunu söylese de, insan aklında birtakım fıtrî düşüncelerin (özellikle matematiksel bilgilerin) bulunduğunu ve bilginin temelini bunların oluşturduğunu söyler ve bunları İlahî İradeye bağlar. Tabiat yasalarının tıpkı sağlam yapılmış bir araç gibi sert yasalara boyun eğdiğini ve bunların akıl yasaları ile uyum (=*consensus)* içerisinde olduğunu söyler. Buna göre tabiat yasaları, akıl yasaları ile uyumludur.[317] Çünkü Allah onları böyle yaratmıştır.[318] Açık ve seçik olan ve bize doğrudan doğruya verilmiş olan akıl ve bilinç'in dışında da gerçekler vardır. Bilgiye konu olan bu gerçeklerin üzerinde çalışırken, özleri bakımından birbirlerinden ayrı *Tanrı, ruh* ve *madde* olarak adlandırılan üç töz vardır. *Tanrı*, bütün gerçeği kendisinde toplayan sonsuz varlık, *Ruh* ve *madde* ise sonlu varlıklardır. Ruhun temel niteliği bilinç-düşünce olması, maddenin niteliği ise yer kaplamasıdır. Buna göre ruh ve madde temel nitelikleri bakımından birbirine benzemeyen iki ayrı tözdür. Kartezyen felsefenin meşhur *düalizmi* böylece hem idealist, hem materyalist felsefeye kaynaklık etmiş oluyor.[319]

---

[314] Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, II/311–324; Gökberk, *Felsefe Tarihi,* İstanbul, 1980, s. 257–276; Gökberk, Macit*, Felsefenin Evrimi*, İstanbul, 1979, s. 50–52; Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, s. 58–59.

[315] "Cogito, ergo sum" ("I think, therefore I am) sözünün. Fransızca kaynağı için Bkz. Discours sur la méthode (1637) kitabında yer alan "Je pense, donc je suis" İngilizce kaynağı için Bkz. Discourse on Method (1637), Principles of Philosophy, Part 1, article 7 (the free encyclopedia); Descartes, Yöntem Üzerine Konuşma, (Fransızcadan çeviren ve açıklamaları yazanlar: Afşar Timuçin - Yüksel Timuçin), s. 15; Russell, Bertrand, Batı Felsefesi Tarihi, II/318–321; Kılıç, Yavuz, "Cogito, Ergo Sum" Önermesi Üzerine Birkaç Söz", Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 2005 / Cilt: 22 / Say›: 2, s. 163.

[316] Descartes, *Metafizik Düşünceler*, (çev. Mehmet Karasan), İstanbul, 1998, Bkz. "*Birinci Düşünce – Kendilerinden şüphe edilen şeylere dair*", s. 141–150; Ayrıca Bkz. Cottingham, John, *Akılcılık*, s. 43–45.

[317] Descartes, *Metafizik Düşünceler*, "Altıncı Düşünce", s. 233–263.

[318] Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 52–53; Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 29.

Ancak yukarıda ele aldığımız gibi eski filozofların çoğu monisttir. Anaxagoras'taki *nous*, Platon'daki *idea*, Descartes de, *ruh* ve *beden* olarak ikiye ayrılır. Böylece metafizik ile fizik birbirinden ayrılmış olur.[320] Ancak akıl ve tabiat (düzeni ve yasalarıyla), tek bir hakikatin iki farklı tezahürleridir. İnsan düşüncesinin bunlarla ilgili hükümlerde hata etmeleri, tamamen varlıklara ve olaylara hükmeden *küllî zarureti* iyi kavrayamamasından ileri gelmektedir. Bu teze göre tabiatta tesadüf ve hikmetlere yer yoktur. Aksine tabiatla iç içe olan onu düzenleyen *Evrensel Akıl*, genel ve kapsamlı bir yasanın kendisi niteliğindedir.[321]

Batı Düşünce Tarihinde aklı merkeze alan Aydınlanma Dönemi, "*Akıl Çağı*" olarak adlandırılır.[322] Bu dönemde ortaya çıkan gerek "*Empirizm*" gerek "*Rasyonalizm*" hareketi, karakteristik bir biçimde insan bilgisini sağlam temeller üzerine oturtmaya çalışır ve dinin tezlerinin rasyonel bir temele oturmadığını iddia eder.[323] Bu dönemin önemli özelliklerinden biri, kendi yaklaşımlarını sorgulamalarıdır. Bunların başında Immanuel Kant (1724–1804) gelmektedir. Kant, Aydınlanma Felsefesinin *ahlâk* ve *din* için önemli bir problem yarattığını söyleyerek aklı sınırlamaya, ahlâk ile dine yer vermeye çalışır. Kant, özellikle Allah'ın varlığı, insanın özgürlüğü ve ruhun ölümsüzlüğü gibi sorunların salt akıl ile anlaşılamayacağını, aklımızın belli kategoriler çerçevesinde çalıştığını, duyuların da dünyayı algılamada akıl kadar önemli olduğunu belirtir.[324] Ancak Kant'da, biraz baskıcı, despot, sınırlamalara dayalı bir akıl anlayışı vardır.[325]

Aklın Batı düşünce sisteminde geçirdiği serüvenin bir halkasını Spinoza (1632-1677) oluşturur. O aklı, tek cevher olarak düşünür. O'nun bu düşüncesi, Avrupa'ya egemen olmaya başlayan deneyci-bilimsel ruhla pek uyum sağlamasa da, Galileo (1564–1642) ve Bacon (1909–1992)'dan beri bilimsel düşüncenin dayandığı gereklilik (=hatmiyyet) ilkesini destekler. Sonuçta Modern Rasyonalizmin yeniden inşası

---

319 Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi*, II/311; Bekâroğlu, Mehmet, "*Bir Anahtar Lafız Olarak Akıl",* İslâm Düşüncesi Sempozyumu, s. 164–165; Ketenci, Taşkıner, *Çağdaş Felsefede Akıl Eleştirisi ve Kant Etiği*, s. 90–92.

320 Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü*, s. 58.

321 Kerem, Yusuf, *Tarihu'l-Felsefeti'l-Hadîse*, Kahire, 1957, s. 105; Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu* s. 29–30.

322 Bkz. Sartre, Jean Paul, *Akıl Çağı*, (çev. Gülseren Devrim), İstanbul, Cem Yayınları, trs

323 David, West, *Kıta Avrupa'sı Felsefesine Giriş*, (çev. Ahmet Cevizci), İstanbul, 1988, s.33.

324 Davit, West, *Kıta Avrupa'sı Felsefesine Giriş*, çev. Ahmet Cevizci, İstanbul, 198, s.41.

325 Ketenci, Taşkıner, Çağdaş *Felsefede Akıl Eleştirisi ve Kant Etiği*, s. 94.

zorunluluk haline gelir. Böylece temelleri Descartes tarafından atılan ve Spinoza ile zirveye ulaşan Rasyonalizm düşüncesi, hem bilimsel ruhun ve deneylerin gereklerine cevap vermeli hem de *nedensellik* sorununu ortaya atarak rasyonalizmi kuşkulara iten David Hume (1711–1776)'un etkisinden kurtarılmalıdır. Çünkü Hume, nedensellik kuramını ortaya atarak bizatihi aklın varlığını tartışma konusu yapmıştır.[326] Böylece sadece akıl ile tabiat düzeni arasındaki uyumu vurgulamak yetmemekte; gerçeğin ve aklın birliğini korumak için bilimsel gerçeklerle felsefî gerçeklerin arasında da uzlaşma zemini oluşturmak gerekmektedir.[327]

Deneyci ekolün önde gelen isimlerinden John Locke (ö. 1704) aklı, insanı hayvandan ayıran ve üstün kılan bir yetenek olarak[328] tanımlar. Aklın konumunun sürekli tartışıldığı Batıda aklı yine eski üstün konumuna koymak isteyen bir diğer filozof Nicolas Malebranche (1638–1715)'tır. O, Rasyonelliği "yol gösterici olan akıl, evrensel akıl, yani sürekli ve zorunlu bir akıl" olarak tanımlar. Malebranch'e göre bu akıl, eğer gerçekten sürekli, değişmez ve zorunlu ise Tanrı'dan farklı olamaz. Böylece adına *Evrensel Akıl* denen bu akıl, "*insan aklının mutlak yasası*"nı oluşturur.[329]

Batı felsefe tarihinin oluşturduğu mirasın akla yüklediği misyonu aşırı bulan önemli filozoflardan biri Paul Karl Feyerabend (1924-1994)'a göre Rasyonellik, geleneklerin bir hakemi olmayıp bizzat kendisi bir gelenektir veya geleneklerin farklı bir yüzünü göstermektedir. Buna göre "*rasyonellik ne iyidir, ne kötüdür, her neyse işte odur.*"[330]

Batı felsefe düşüncesi ile sürekli kavgalı olan Hıristiyanlığın inanç sisteminde ise *logos,* önemli bir yer tutar. Yuhanna İncili, *Logos* (Kelâm) lafzı ile başlar[331] ve Hıristiyanlıktaki "*logos*", Plotinus'un kozmolojik sisteminde akıl, Grekçede "*nous*" olarak ifade edilir.[332]

---

326 Nedensellik için Bkz. Denkel, Arda, *Anlam ve Nedensellik*, İstanbul, 1996, s. 171–208.

327 Kant, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine*, (çev. Oruç Aroba), Ankara, 1976, 24–35; Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 30.

328 Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, (çev. Vehbi Hacikadiroğlu), İstanbul, 1992, s. 428.

329 N. Malebranche, *Recherche de la vérité*, c. VII, Virin, 1958'den naklen Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s.28.

330 Feyerabend, Paul, *Bilim Kilisesi*, (çev. Cevdet Cerit), İstanbul, 1991, s. 37.

331 *Kitab-ı Mukaddes*, İstanbul, 2000. Yuhanna, Bap 1. s. 92.

332 Bolay, "*Akıl*", DİA, II/.239.

2.2.2. İslâm Düşünce Tarihinde Akıl

İslam Dünyasında akıl ve akılcılık üzerine yapılan tartışmalar, sistemli olmasa da Hz. Peygamber dönemine kadar uzanır. Hatta konu ile ilgili hadisler,[333] bu konunun erken dönemlerden itibaren başladığını ve İslâm Düşüncesinin şekillenmesinde etkili olduğunu göstermektedir. Hz. Peygamberin vefatı (11/632) ile başlayan hilâfet tartışmaları, Hz. Osman'ın şehit edilmesi, Hz Ali dönemi olayları ile yabancı kültürlerin etkisi, akla dayalı tartışmaları ön plana çıkarmıştır.[334]

Genelde İslâm kültürü ve düşüncesinde akıl, faydalı ve zararlı olan şeyleri bilip ikisini birbirinden ayıran ve değerleri derecelendiren yetenek olarak tanımlanır. Hz. Ömer, "*Akıllı, iyi ile kötüyü bilen değil, iki iyiden daha iyisini ve iki kötünden daha kötüsünü bilendir*[335] diyerek, akla ince bir anlam yükler. Amr b. el-As (ö. 42/663), "*zanda isabet etmek ve olmuş vasıtasıyla olacağı bilmek*"[336] sözü ile kıyasın temelini akla dayandırır. Bir Hadis-i Şerif'te, akıl yerine "*keyyis"* kelimesinin kullanılması, "*nefsini kontrol altına alıp ölümden sonrası için hazırlanan kimse*"[337] anlamını öne çıkarması açısından önemlidir.

---

[333] Akıl ile ilgili yaklaşık 30 kadar hadis rivayet dilmiş, ancak bunların sened bakımından zayıf olduğu iddia edilmiştir. İlgili hadisler için Bkz. Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa* I/212, 236; Muhâsibî, al-*Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, s. 129; Canan, İbrahim, *Kütüb-i Site Muhtasarı Tercüme ve Şerhi*, VI/366; Bolay, "*Akıl*", DİA, II/239;. Kandemir, Yaşar, *Mevzû Hadisler*, Ankara, 1991, s. 171; Özemre, Ahmet Yüksel, *İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s. 19–20; akıl ile ilgili hadislerin bir genelleme ile reddedilmesi yerine diğer hadisler gibi kritik edilmesi gerekir. Kur'ân'da akıl yürütmeye bu kadar vurgu yapılırken aklın ne olduğu ve fonksiyonları hakkında Hz. Peygamber'in bir şey söylememesi ve bu konuda herhangi bir Hz. Peygamber'e sorunun sorulmaması mümkün değildir. Ancak akıl ve önemi malum olduğu için, bu konuda söylenen hadisler ve hikmetli sözler, malumu ilam kabilinden olacağı için başlangıçta kayda alınmamış olabilir. Ancak daha sonraki devirlerde aklı merkeze alan hareketler, özellikle tasavvuf ve felsefenin etkisiyle Müslüman entelektüellerin gündemine oturunca her konuda olduğu gibi bu konuda da bazı tartışmalar yaşanmış olabilir. Bkz. Haylamaz, Reşit, *Kur'ân'da Akıl,* SÜSBE (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Sakarya, 2004, 265–270; Tevfik İşcen, *Uydurma Hadislerde Akıl* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2001, Sonuç bölümü, s. 79–81.

[334] Eş'ârî, Ebû'l-Hasan Ali b. İsmail, *Makalâtü'l-İslamiyyîn,* Beyrut, 1990, I/34–64; Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihal*, I/10–29.

[335] Cevzi Muhammed b. Ali, *Zemmü'l-Hevâ,* Beyrut, trs s. 15.

[336] Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazar, "Dibace", s. XXXIII, (Janet, Paul; Séalilles, Gabriel*, Metalib ve Mezahib*, (çev. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır), İstanbul, 1978).

[337] Tirmîzi, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *el-Câmiüs-Sahih* (Sünen), İstanbul, 1992, Kıyamet, 25.

Muhâsibî'nin "*Şerefü'l-Akl ve Mahiyyetuhu*" adıyla[338] yazdığı eser, akıl üzerine söylenmiş ansiklopedik bilgileri ihtiva etmektedir. İkinci olarak da "*er-Risale fi'l-Akl*" adında küçük bir risale yazan el-Kindî (801–866)[339] önemli bilgiler vermiştir.

Hz. Peygamber'in vefatı ile başlayan ve ondan sonra artarak devam eden fikrî ve siyasî tartışmalar[340] zamanla Kur'ân ve Hadis gibi iç dinamiklerin de etkisiyle entelektüel bir boyut kazanmış; böylece sistemli akıl yürütme –kelam ve tercüme faaliyetleriyle başladığı iddiasının aksine – fıkıhla başlamıştı. Hukuktaki bu sistematik akıl yürütme, Kelam olmak üzere diğer alanlara da zemin hazırladı.[341] Ardından İslâm yayılıp da Müslümanların diğer kültürlerle karşılaşmaları sonucunda bir kültür etkileşiminin meydana gelmesi ve bu arada Eski Yunan Felsefesinden yapılan tercümeler sebebiyle ciddi entelektüel problemler İslam'ın ve Müslümanlarım gündemine girdi.[342] Bu entelektüel problemlerden en önemlisi de akıl-vahiy ilişkisidir.[343]

İslâm Dünyasında felsefe ve hikmet üzerine ilk düşünenlerin sûfîler olduğu söylense[344] de, sistematik anlamda ilk akıl tartışmaları Mutezile ile başlar.[345] Nedeni de yabancı kültür ve felsefe ile ilk tanışan grup oldukları için, her şeyi akılla sorgulamak

[338] Hüseyin Aydın, bu eserin sadece İslâm düşüncesinde değil, tümüyle düşünce tarihinde bir ilk olduğunu söyler. Bkz. Hüseyin Aydın, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi,* Ankara, 1976, s. 61; Mustafa Abdulkadir Atâ, Muhâsibî'nin bu eserinin tahkikini yaparak Gazâlî'nin İhyâ'sında yer alan "*Şerefü'l-Akl"* bölümü ile birlikte yayınlamıştır. Bkz. Muhâsibî, Haris b. Esed, *Şerefü'l-Akl ve Mahiyyetuhu*, (tahk... Mustafa Abdulkadir Atâ), Beyrut, 1986, s. 19; Muhâsibî, Haris b. Esed, *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, (çev Veysel Akdoğan), İstanbul, 2003; Doç. Dr. İbrahim Emiroğlu ise bu eseri Türkçeye çevirmiştir. Bkz. Emiroğlu, İbrahim, "*Aklın Üstünlüğü ve Mahiyeti",* DEÜ İlahiyat Fak. Dergisi, sayı: XI, İzmir, 1998, s. 159–182; Emiroğlu, İbrahim, *"Kur'ân'da Akıl ve İmân",* DEÜİF Dergisi, XI, İzmir, 1988, s. 83; Emiroğlu, İbrahim, *Kur'ân'da Akıl ve İnsan*, DEÜİF Dergisi, İzmir, 1998, c.11, s. 69–99.

[339] Kindi, *Felsefî Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya, İstanbul, 1994, (Akıl Üzerine), s.149–152.

[340] Ayrıntılar için bkz. Eş'arî, Ebû'l-Hasan, Ali b. İsmail, *Makalatü'l-İslâmiyyin ve İhtilafü'l-Musallin,* (thk. Muhammed Muhyiddin Abdulhamid) Beyrut, 1990, s. 6–20; el-Bağdadî, el-İmam Ebû Mansûr Abdulkaahir b. Tahir b. Muhammed (ö.429/1037), Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Fırak, çev Ethem Ruhi Fığlalı), İstanbul, 1979, 18–27; Şehristânî, (Ta'lik: Ahmet Fehmi Muhammed), Beyrut, 1992, s. 4–38; Fığlalı, Ethem ruhi, Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri, İstanbul, 1999, s. 7–49.

[341] Watt, Montgomery, İslâm Düşüncesinin Teşekkül Devri (çev. Ethem Ruhi Fığlalı), İstanbul, 1998, s. 226–230; Fahri, Macit, İslâm Felsefesi Tarihi, s.2–3.

[342] Ülken, İslâm Medeniyetine en çok etki eden tercüme faaliyetinin Yeni Eflatunculuk felsefesi olduğunu söyler. Ülken, Hilmi Ziya, Uyanış Devirlerinde Tercümenin Rolü, İstanbul, 1997, s.41, 128; Bu dönemde çevrilen en önemli eserler için bkz. a.g.e., s.128–166; İzmirli, İsmail Hakkı, İslâm'da Felsefî Akımlar, (Haz. N.Ahmet Özalp), İstanbul, 1995; s.52–63; Bu çeviri faaliyetinin nasıl kurumlaştığı hakkında bkz. Demirci, Mustafa, Beytü'l-Hikme, Kuruluşu, İşleyişi ve Etkileri, İstanbul, 1996.

[343] Şentürk, Mustafa, a.g.e., s. 79.

[344] Ülken, Hilmi Ziya, *Felsefeye Giriş*, Ankara, 1963, (Birinci Kısım), s. 1.

[345] Altıntaş Ramazan, *İşlevsel Akıl*, s. 122.

zorunda kalmış olmalarıdır. Bu anlamda Mutezilenin tutku derecesinde felsefeye bağlı olduğu kabul edilmektedir.[346] Onlara göre "*düşünce, şeriat gelmeden önce vardır*."[347] Bunun sonucu olarak da tabiat, insan ve vahiy ilişkisine konu olan "*hüsün-kubuh* (iyilik ve kötülük)", "*Allah'ın filleri*" ve insanın sorumluluğunu esas alan "*teklîfu mâlâ yutâk* (insanın gücünü aşan yükümlülükler)" gibi konular, akla dayalı olarak tartışılmaktaydı.[348] Ancak bütün insanların sahip olduğu akıl, aynı akıldır. Allah'ın insanlarda yarattığı bir cevher olan akıl, bütün insanları kapsamakta ve herkesin sahip olduğu akıl onları aynı ölçüde sorumlu tutmaktadır.[349] Hicri 2. yüzyıldan itibaren insanın sorumluluğu, irade, kader, iyilik ve kötülük gibi konular, Kur'ân çerçevesinde diyalektik bir din felsefesi meydana getirmiştir.[350]

İslâm Düşüncesinin anahtar terimlerinden olan "*akıl"*, tarihi süreç içerisinde İslam öncesi Arap toplumunun kullandığı anlamdan ve Kur'ân'da kullanılan anlamından uzaklaşıp Yunan düşüncesindeki *"nous"* ile benzer bir anlama yaklaşmıştır.[351] Buna göre akıl, bütün *sudur* aşamalarını kaplayan çok özel bir zekâyı ifade ederek Allah'tan ilk sudur eden küllî akıldan insana gelen bir parçayı gösterir.[352] Bundan dolayı İslâm Felsefesinde ve bu arada kaynağını Yeni Eflatunculuktan alan Fârâbî ve İbn Sina gibi filozoflarda akıllar nazariyesi (ukûl-u aşere) gelişmiştir. Bu akıllar, Tanrı ile madde arasında bulunan, maddi olmayan bir takım aracılar olup Allah'tan feyz ve sudur yoluyla meydana gelen bir bakıma ilahî varlıklar[353] olarak tanımlanmıştır.

Aklın mahiyet ve fonksiyonlarını "*er-Risale fi'l-Akl*" adiyle müstakil bir risalede ele alarak yorumlayan ilk İslâm Filozofu Yakub b. İshak el-Kindî (ö.260/873)'dir.[354] Aristo geleneğine bağlı kalarak aklın tanımı ve çeşitleri hakkında bilgi veren el-Kindî,

---

[346] Altıntaş Ramazan, *İşlevsel Akıl*, s. 123.
[347] Cârullah, Zühdî Hasan, *el-Mu'tezile*, Beyrut, 1990, s. 115; Altıntaş Ramazan, *İşlevsel Akıl*, s. 123.
[348] Altıntaş Ramazan, *İşlevsel Akıl*, s. 122–123.
[349] Muhâsibî, *el-Akl ve Fehmü'l-Kur'ân*, s. 127.
[350] Ülken, Hilmi Ziya, *Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü*, İstanbul, 1997, s. 9.
[351] Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 62.
[352] Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan,* s. 62.
[353] Yunan Felsefesinin Arapçaya tercüme edilmesi ile İslam Düşünce geleneğine İslam Felsefesi ve Filozofları lafzı girmiştir
[354] Kindî, *Felsefî Risaleler*, s. 149–152.

aklı "*eşyayı, hakikatleri ile idrâk eden cevher-i basit*[355] olarak tanımlar. Ayrıca, Eflatun ile Aristo'nun akıl görüşünü birleştirerek aklı dörde çıkarır. O'na göre akıl, ebedi olarak fiil ve kuvve (potansiyel) halinde nefs'te bulunur. Kindi, Antikçağ Batı felsefesinin nitelediği akıl tanımına karşı çıkar. O'na göre Allah, ne akıl ne de nefs olarak tanımlanabilir.[356]

Akıl kavramını bütün boyutlarıyla ele alıp inceleyen ve bu alanda Kindî'nin risalesinden daha kapsamlı bir eser kaleme alan Fârâbî (ö.339/950)'dir. Aklı, "*insanın bir şeyi, zihniyle kavraması ya da insanın kavramasına vasıta olan bir şey"*[357] olarak tanımlayan Fârâbî, Aristo'dan akılla ilgili "*insanın bütün mukaddematı ve doğrulanmış zaruriyatı elde etmesine yarayan nefsî bir güç*" sözünü aktarır.[358] O da Kindî gibi *süje-obje* ilişkisinde bilginin dört aşamada geldiğini ve her safhada bilgiye akıl adı verildiğini söyler.[359] O'na göre *bilkuvve* ya da *heyulanî akıl,* nefsin bir parçası ve fonksiyonu olup bireysel nefis ile aralarında bir fark yoktur. Bilkuvve akıl, aktif hale gelirse *bi'l-fiil akıl* olur ve bu aşamada ikisi birbiri ile özdeşleşir.[360] Varlığa ait formlar, akılla özdeşleşip tam bağımsız hale gelince bu akıl *müstefad akıl* adını alır.[361] İnsan aklı ile faal akıl arasındaki ilişki, güneş ile göz arasındaki ilişki gibidir. Buna göre güneş, ışığını gönderip çevreyi aydınlatmadıkça gözün görme kabiliyeti bir işe yaramaz.[362] Fârâbî beşeri akıllar arasında bir hiyerarşinin varlığını kabul ederek insan aklının somuttan soyuta yükseldiği gibi soyuttan da somuta inebileceğini ve bu suretle hem ulvî hem de süflî varlıkların bilgisini elde edeceğini ifade eder.[363]

Fârâbî'ye göre insanî akıl, meydana gelişi itibari ile *bilkuvve*, *bilfiil* ve *faal akıl* olarak üçe ayrılır. İnsanda kabiliyet veya bilkuvve olarak bulunan bu akıl, kazanımlı

---

355 Kindî, *Felsefî Risâleler (Risâle fi Hudûdi'l-Eşya ve Rüsûmihâ*), (çev. Mahmut Kaya), İstanbul, 1994, s.57.
356 Kindî, buna "*rasyonel nefs*" diyor. Kindî, *Felsefî Risaleler*, s. 131–138; Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 76, 81
357 Fârâbî, Ebû Nasr Muhammed b. Muhammed b Tarhan, *Tenbih Ala Sebili's-Saade*, (Mutluluk Yoluna Yöneltme, çev. Hanifi Özcan), İzmir, 1993, s. 54.
358 Fârâbî, *Risale fi'l-Akl*, (Maurice Bouyges), Beyrut, trs s.8.
359 Bolay, "*Akıl*", DİA, II/240.
360 Fârâbî, *Risale fi'l-Akl*, s.12–15.
361 Fârâbî, *Risale fi'l-Akl*, s.21–22.
362 Fârâbî, *Risale fi'l-Akl*, s.25.
363 Bolay, "*Akıl",* DİA, II/240

bilginin aracılığı ile şeyleri idrâk ederek fiil haline dönüşür. *Nefis*te meydan gelen idrâklerden sonra küllînin bilgisine ulaşır.[364]

Maddi şeyler, *akl* tarafından kavranmış iseler, daha önceki varlıklarından ayrı olarak *Akı*l'da varlık kazanırlar ve bunlardan birçok maddi sıfat kaldırılır. *Akl*, insanın içinde potansiyel olarak vardır; bu, fiil haline, tahayyül ve duygular aracılığı ile, cisimlerin formlarını idrâk ettikten sonra ulaşır. Bu *Faal Akıl* sayesinde olur. Böylece insanın bilgisi, aklın çalışmasıyla meydana gelmemiş; bu bilgi daha yukarıdan verilmiş oluyor. Faal Aklın ışığı sayesinde aklımız, cisimlerin formlarını idrâk edebiliyor. Böylece his ve anlam (ihsaslar) genişleyerek rasyonel bilgi haline gelir.[365] Aklın ve bilginin dereceleri varlıkların derecesine bağlı olarak meydana gelmektedir. Daha aşağı derece bir üste yükselmeye, bir üst seviye ise altındakini kendi seviyesine çıkarmaya çalışır.[366]

Ebû Ali b. Abdullah İbn Sina (ö.429/1037)'nın akıl görüşü bir takım farklılıklara rağmen Fârâbî'ye yakındır. İbn Sina, salt akıl üzerinde pek durmayarak onu *düşünce* ile ilişkilendirir. O'na göre *düşünmek*, beşerî aklı faal aklın etkisine hazırlamaktır. En yüksek bilgi ve dolayısıyla en büyük mutluluk, beşerî aklın faal akılla birleşmesi ile gerçekleşir. Bu iki akıl, *birleşme* (ittihad) ve *fenâ* (yok olma) olmadan, sadece *ittisal* (ulaşma) ile gerçekleşmesi, hakikat bilgisi olup ariflerin bilgisi olarak anılır. Burada akıl-kalp ilişkisi sonucu oluşan bir *hakikat bilgisi* meydana gelmektedir. Bu bilgi ise, İbn-i Sina'ya göre, ancak sağlam bir *irade* ve *riyazet*[367] ile elde edilir.

İslâm Felsefe geleneğinin son temsilcilerinden İbn Rüşd ise aklı, nefsin farklı görünümleri olarak görür. Diğer filozoflar, aklı bedene bağımlı ve nefsin bir gücü görürken İbn Rüşd, objenin zihindeki bir formu olarak değil manevi bir cevher olarak görür. O'na göre heyulanî akıl, fizyolojinin bir işlevi değildir. Bundan dolayı İbn Rüşd, *feyiz ve sudûr nazariyesine* karşıdır ve faal aklın insan nefsinin dışında bir varlık olmadığını savunur.[368]

---

364 De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, s. 148–149.
365 De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, s. 147–148.
366 De Boer, *İslâm'da Felsefe Tarihi*, s. 149.
367 İbn Sina, Ebû Ali b. Abdullah, *Kitabu'n-Nefs (De Anima)*, (Neşr: Fazlurrahman), London, 1970, s. 48–51; İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihât,* (Şerh: Nasıruddin et-Tûsî, Tahkik: Süleyman Dünya), Beyrut, 1993, 11–12; Bolay, "*Akıl*", DİA, II/241.
368 Bolay, "*Akıl*", DİA, II/241.

Öyle anlaşılıyor ki filozoflar, *sudûr* teorisini, *yaratılış* ve *Allah-âlem ilişkisini*[369] açıklamak için benimsemişlerdir.[370] Çünkü Klasik Felsefede akıl, nefs teorisi içerisinde ele alınmıştır. Aristo'dan Meşşailerin son temsilcisine kadar devam eden süreç içerisinde hemen hemen bütün filozoflar, "*nefsin pasif bir fonksiyonu*" olarak nitelendirdikleri pasif aklı (akl-ı münfail), bilgi üretmede yetersiz buldukları için *Faal Aklı* ilave emişlerdir.[371]

Buraya kadar akıl ilgili olarak İslam filozoflarından bazılarının görüşlerine yer verdik. Şimdi de felsefeden uzak duran, kelam ekolünün önemli temsilcilerinden bir kaçının görüşlerini aktaralım.

Ebû Mansûr el-Matüridî'ye göre ontolojik anlamda akıl, *"evrenin bir parçası olarak mahiyet ve öz itibariyle hikmete uygun, doğru ve yararlı bir şekilde yaratılmış, aynı nitelikte olanları bir araya toplayan ve farklı nitelikte olanları ayıran*"[372] ve "*varlıkları ve onlarla ilgili bilgileri tasnif ederek sonuçlar çıkarmaya ve insana kıyas yapma gücü vermeye yarayan zihnî bir alettir.*"[373]

Ebû'l-Hasan el-Eş'arî (873-935) aklı, "*zorunlu bilgilerin bir kısmını bilmek*"[374] olarak, Kadı Ebûbekir Muhammed b. Tayyib Bakıllanî (ö.403/1013) ise, Eş'arî'nin bu tanımını biraz daha genişleterek, "*vacip, mümkün ve muhal olanları bilmek*"[375] şeklinde tanımlar. Diğer bazı kelamcılar, aklın "*ruhi bir öz veya güç*" olduğunu ve "*lübb*" kelimesinin bu anlamda kullanıldığını ileri sürerler. Kelâmcılar akla fazlasıyla önem atfettiklerinden peygamberlerin sıfatından saymışlardır.[376]

Ebû'l-Yüsr el-Pezdevî (ö.1089), *"Akıldan daha güzel bir şey yaratmadım. Ona gel dedim, geldi, git dedim, gitti. Dedim ki: "Bana senin vasıtanla ibadet edilir, senin*

---

369 Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, s. 178.
370 Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. 52 dn 152.
371 Bolay, "*Akıl*", DİA, II/239.
372 Mâtûrîdî, *Kitabu't-Tevhid Tercümesi*, (çev. Bekir Topaloğlu), İstanbul, 2002, 4.
373 Mâtûrîdî, *Kitabu't-Tevhid Tercümesi*, s.3–4, 14; Yavuz, "*Akıl*", DİA, II/.243.
374 Eş'ârî, *Makalâtü'l-İslamiyyîn,* I/330.
375 Tehanevî, *Keşşaf-u Istılâhâti'l-Fünûn*, II/1033; Arkoun, Eş'ârî mezhebinin akaid anlayışının dinin özgürlük alanını daralttığını söyler. Bkz. Arkoun, *Tarihiyyetü'l-Fikri'l-Arabiyyi'l-İslâmî*, (Fransızca'dan Arapçaya çeviren: Hâşim Sâlih), Beyrut, 1996, s. 8.
376 Taftazânî, Şerhu'l-Akaid (*Kelam İlmi ve İslâm Akaidi*), (haz., Süleyman Uludağ), İstanbul, 1980, s.41-42; Taftazânî, *Şerhu'l- Mekasıd*, Beyrut, 1989 m. / 1409h., III/355-359; Yavuz, "*Akıl*", DİA, II/243.

vasıtanla mükâfat verir, senin yüzünden cezalandırırım"[377] kutsî hadisine dayanarak, aklın "*naranî latif bir cisim"* olduğunu söyler. Buna göre Allah'a inanmanın naklen değil, aklen vacip olması akla büyük sorumluluk yüklemektedir.[378] Ancak Ebû Mansur el-Mâtûrîdî (ö.333/944) ye göre akıl, naklin önüne geçemez. Tıpkı beş duyumuzun sınırlı olması gibi aklımızın idrâk gücü de sınırlıdır. Akıl, duyguların, eğitim-öğretim ve kültürün etkisi altıda kalabildiği için güzelin çirkin, iyinin kötü, doğrunun yanlış olduğuna hükmedebilir. Bu da vahyin önemli ve gerekli olduğunun bariz bir delilidir.[379]

Gazâlî (ö.505/1111), aklı otonom bir yapıda görmez. Ona göre akıl, Allah'tan yansıyan bir nurdur. İnsanın görevi bu nurun üstünü örtmemek, yani açığa çıkarmaktır. Her varlık kendi gücüne göre bu nurdan payını alır. Peygamberler bu nurun kandilleridirler. Allah, akla *nûr* adını vermektedir.[380] Gazâlî "*Allah yerlerin ve göklerin nurudur"*[381] ayetinde geçen nûr kelimesini akıl olarak nitelerken, filozofların "akl-ı evvel" iddiasının etkisinde kaldığı izlenimini vermektedir.[382] Ayıca Allah'ın akıldan elde edilen bilgiye ruh, vahiy ve hayat dediğini[383], ayrıca "*onları karanlıklardan aydınlığa çıkarmıştır*"[384] ayetiyle karanlığı cehalet, aydınlığı ise ilim olarak nitelediğini söyler.[385]

Gazâlî, Kur'ân'da geçen *ruh* kelimesi ile *akıl* kelimesinin aynı anlamda kullanıldığını söyler. Gazâlî, akla dört anlam yükler: Biri, insanları diğer canlılardan ayırması; ikincisi, zorunlu bilgileri bilen matematiksel akıl; üçüncüsü, "deneysel akıl; dördüncüsü, insanı hayvandan ayıran, eşyanın hakikatini bilmeye yarayan ve zaaflardan arınmış akıldır.[386]

Taftazânî (ö.797/1395) aklı, *"insana ait bir kuvvet olup ilim öğrenme ve idrâk etme kabiliyeti*" ve duyu organlarının sağlam olması durumunda zaruri bilgilerin kendisine tabi olacağı bir *gariza*[387] olarak tanımlar. O'na göre akıl, bilme ve algılama

---

[377] Benzeri hadisler için Bkz. Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa*, II/212.
[378] Pezdevî, *Usûlü'd-Din*, s.207.
[379] Mâtûrîdî, *Kitabu't-Tevhid*, s. 180–183; Ayrıca bkz. a. mlf. *Kitabu't-Tevhid tercümesi*, s. 221–232.
[380] Gazâlî, *İhyau Ulumi'd-Din,,* (çev. Ahmet Serdaroğlu), (I-IV), İstanbul, 1973, I/210.
[381] en-Nûr, 24/35.
[382] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber*, s. 109.
[383] Bkz. Şura, 42/52; el-En'am, 6/122.
[384] el-Bakara, 2/257.
[385] Gazâlî, *İhya,* I/210.
[386] Gazâlî, *İhya*, I/215–216..
[387] Taftazânî, *Şerhu'l-Akaid Tercümesi*, s. 115.

fonksiyonu bulunan *ruhsal bir güç*tür.[388] Taftazânî ve Cürcânî (1340–1413) gibi kelam bilginleri, Aristo felsefesinin ürünü olan *Akıllar Teorisinin* aklî delilden yoksun olduğunu söylerler.[389] Söz konusu kelamcılara göre akıl, ilahî emirlere muhatap olması ve bu emirleri yerine getirmesi nedeniyle maddi olmayan nurani bir cevherdir.[390]

Filozofların etkisinde kalan bir kısım Şiî kelamcılara göre akıl, Allah'ın ilk önce yarattığı ilim, kudret ve nurdan oluşan ruhî bir cevherdir.[391] Bazı Şiîler aklı, *"Allah'ın insanın kalbinde yarattığı araz cinsinden bir güç"* şeklinde tanımlarlar.[392] Aklın nakle tercih edilmesi konusunda Şia'nın bazı grupları Mutezile ile aynı görüştedir.[393]

Selefi geleneğinin en önemli ilk temsilcilerinden Ahmed b. Hanbel (780–855), aklın insana doğuştan verilen bir tabiat olduğu görüşündedir.[394] İbn Hazm (ö.1064) ise, aklın cevher değil araz ve ruhun bir faaliyeti olduğunu kabul eder. Ayrıca, iyiyi kötüden ayırt edip iyi olanı yapma ve kötü olandan kaçınmayı sağlayan araz bir güç[395] olarak tanımlar. Gerekçe olarak da cevherin doğasının sabit olduğunu, değişmediğini; ancak aklın kuvvetli ve zayıf olabileceğini, zıddının da ahmaklık olduğunu, bu sıfatların ise cevherde değil, arazda olduğunu, buna göre aklın nefsin bir eylemi ve onun kuvvetlerinden biri olduğunu[396] söyler. Ayrıca İbn Hazm, filozofların aklı cevher olarak kabul etmelerinin mantıkî temelden yoksun olduğunu, çünkü insandaki görme, işitme ve konuşma gibi fonksiyonların akıl tarafından icra edildiğini belirtir.[397]

Aynı şekilde Şatibî (ö.790/1388) de, "*dünyaya ait iyi ve kötü şeyleri çok iyi bilemeyen aklın ahirete ait şeylerin tamamını bilmesi mümkün değildir*"[398] der. Selefî geleneğin diğer önemli temsilcilerinden biri olan İbn Teymiyye (ö.728/1327) ise aklın cevher olmadığını, insanın doğru ve faydalı olanı bilip davranışlarına bu doğrultuda yön

---

388 Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. 63.

389 Taftazânî*, Şerhu'l-Mekasıd*, III/355–359; Cürcânî, Seyyid Şerif, *Şerhu'l-Mevakıf*, Mısır, 1907, VII/256.

390 Yavuz, "*Akıl*", DİA, II/243.

391 Yavuz, "*Akıl*" DİA, II/243.

392 Yavuz, "*Akıl*" DİA, II/243.

393 Yavuz, "*Akıl*", DİA, II/ 245.

394 İbn Teymiyye, Ebû'l-Ababs Şeyhu'l-İslâm Ahmed, *İbn Teymiyye Külliyatı* (Editör: Edip Gönenç, Çev. İ.Hakkı Sezer, Said Şimşek, Ahmed Önkal, Yusuf Işıcık, İstanbul, 1988*,* IX/288; Yavuz, "*Akıl*", DİA, II/243.

395 İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nhâl*, Beyrut,1975, V/72–74.

396 İbn Hazm, *el-Fasl*, V/71–75.

397 İbn Hazm, *el-Fasl*, V/71–75.

398 Şatibî, Ebû İshak, İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvafakat*, (çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul, 1990, IV/19.

vermesini sağlayan ve insana doğuştan verilen bir güç (garîze) olduğunu söyler. O, nefis ile ruhu aynı görür ve cisme hareket ve yön verdiğini kabul eder. Ondan ayrıldığı zaman ise sadece "akıl" olur. Yani cisimlerden herhangi bir şeye hareket vermeksizin sadece bilgileri akleder. İbn Teymiyye'ye göre bunlar, akıllar ve nefislerdir.[399] Ayrıca İbn Teymiyye, filozofların *akıllar teorisinin*, *melekler*,[400] *ilahlar* ve *rabler* yerine ikame edilmek için ortaya atıldığını söyler.[401]

Akıl sahibi, delile muhtaç olduğu gibi, akıl da bu konuda delile muhtaçtır. Çünkü akıl hadis ve mahlûktur. Allah hakkında delil olamaz.[402] Sûfîler, "metafizik" alanda olmasa da "fizik" alanında akla büyük önem verirler.[403] İnsan vücudunun organları sınırlı olduğu gibi aklın anlama alanı da sınırlıdır.[404] Aklın görevi de insanların yanlış duygularını engellemek[405] ve gerektiğinde kontrol etmek olmalıdır. Büyük bir Sûfî olan Mevlana', körün renkleri ve sağırın sesleri tanımlaması nasıl zor ise, aklın da gayb âlemini tanımlamasının öyle zor olduğunu söyler.[406]

Bazı sûfiler, aklı nefsin[407] ve aşkın zıddı olarak görürler. Su ve ateş gibi biri gelince diğeri gider.[408] Nitekim Kur'ân'da *nefis*, kötülüğü emreden[409], *akıl* da bunu terbiye eden bir güç olarak zikredilir.[410]

Akıl ister hevânın, ister nefsin ve isterse aşkın zıddı olarak düşünülsün; buradaki zıtlık, lafız ve içerik açısından değil, fonksiyonu açısındandır. Yani akıl, hevâ ve nefsin çağrılarına karşı kalkan olarak düşünülmüştür. Ancak aşk söz konusu olunca, akıl gücünden çok şey kaybeder.[411]

---

399 İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyatı*, IV/117.
400 İbn Teymiyye, *İbn Teymiyye Külliyatı*, IV/118.
401 İbn Teymiyye*, İbn Teymiyye Külliyatı*, IV/129; *akıl* ve *nakil* tartışmalarına doğrudan giren İbn Teymiyye, *Kitâb el-Akl ve'n-Nakl* adında bir eser yazar. Bkz. a.mlf. *Minhac el-Sünne*'nin kenarında, Kahire, 1321–23/1903–05.
402 Kelâbâzî, Taarruf (*Doğuş Devrinde Tasavvuf,* Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1992, s. 93.
403 Uludağ, "*Akıl*", DİA, II/247.
404 Uludağ, "*Akıl*", DİA, II/247.
405 Bayraktar, Mehmet, *Yunus Emre ve Aşk Felsefesi*, Ankara. 1994, s. 65–67.
406 Uludağ, "*Akıl*", DİA, II/247.
407 Bulaç, Ali, *İslâm Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi,* s. 275.
408 Uludağ, "*Akıl*", DİA., II/247.
409 Yûsuf, 12/53.
410 *Burhan* aklın en önemli bir fonksiyonudur. Bkz. Yûsuf, 12/24.
411 Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. 67.

Her ne kadar Gazâlî bazen sûfî, bazen kelamcı, bazen de felsefeci olarak karşımıza çıksa da onun sûfî kimliğiyle söylediği "*aklın verdiği bütün bilgiler doğru değildir*" sözü, onun "şüpheci" geleneğinin ilk kurucuları arsında yer aldığını gösterir. Ancak o "işraki" filozoflarının kullandığı adına "*keşf*" de denilen "*kutsî akıl*" düşüncesini temel alarak felsefenin şüphelerinden kurtulduğunu söyler. Diğer taraftan Gazâlî, tasavvuf ile ilgili eserlerinde keşf karşısında değersiz gördüğü aklı, usul-ı fıkıh ve kelam konularında ön plana çıkarır.[412] O, bu yönü ile aklı; göze, nakli de güneşin ışığına benzetir.[413]

Hakim et-Tirmizî'ye göre "*Allah meleklerine şehvetsiz akıl, hayvanlara da akılsız şehvet verdi. İnsanoğluna ise ikisini de verdi. Kimin aklı şehvetine üstün gelirse o meleklerden daha hayırlıdır. Kimin de şehveti aklına üstün gelirse, o hayvanlardan daha şerlidir"*[414] der. Bütün mutasavvıflar, ilk yaratılan varlığın akıl olduğu konusunda neredeyse ittifak etmişleridir.[415] Nedense konu ile ilgili hadisler genelde mevzu kabul edilmiştir.[416]

Yeni İlm-i Kelam tezini ortaya atan son dönem kelamcılardan İzmirli İsmail Hakkı (ö.1946), bu konuda yeni bir yorum getirir. O, aklın Psikoloji (İlmü'n-Nefs) biliminin konusuna girdiğini söyler. Akılla elde edilen bilgiler ya zarurî, ya da istidlâlîdir.[417] Buna göre akıl, duyular ile tecrübe edilebilir âlemde hadis olanları bilebilir. Akıl, kemâl noktasına gelmeden bütün zaruri bilgileri idrâk edemez. Zira duyular âleminde bile tam yeterliliği olmayan akıl, gayb âlemi ile mebde' ve meâda ait bilgilere vakıf olamaz.[418]

Hamdi Yazır aklın, kalbin ve ruhun madeninde, beynin ışığında bulunan manevi bir nûr olduğunu söyler. O'na göre akıl, insanın duyu organlarıyla hissedilemeyen şeyleri anlamaya çalışması ve bu duyulardan hareketle duyular ötesini idrâk edemeyen

412 Gazâlî, *el-İktisad*, s. 36–37.
413 Gazâlî, e*l-İktisad*, s.71,121.
414 Tehanevî, *Keşşaf-u Istılâhâti'l-Fünûn*, II /1034.
415 Uludağ, "*Akıl"*, DİA, II/247.
416 Aclûnî, *Keşfü'l-Hafa*, I/236; Kandemir, Yaşar, *Mevzû Hadisler*, s. 171; Tevfik İşcan, akıl ile ilgili hadislerin bir genelleme ile reddedilmesi yerine diğer hadisler gibi kritik edilmesi gerektiğini söyler. Bkz. Tevfik İşcan, *Uydurma Hadislerde Akıl* (Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi), MÜSBE, İstanbul, 2001, Sonuç bölümü.
417 İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, (Haz. Sabri Hizmetli), Ankara, 1981, s. 35.
418 İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, s. 28.

veya duyularla elde edilemeyen bilgiyi bizzat keşfetmeye çalışan ruhî bir güçtür.[419] Ferid Vecdî (ö.1954) ise aklı, ruhun ve insandaki idrâk gücünün bir tezahürü olarak görür.[420]

Doğru ve kapsayıcı olan, İslam'ın rasyonellik anlayışını, akıl, nakil ve keşif ile birlikte düşünmektir.[421] Çünkü bunlardan birinin öne çıkması, dengenin bozulması demektir. Nitekim İslam Dünyasında nassın zahirine bağlı kalanlar (lafızcılar/ literalistler) ile batınî yorumu savunanlar; aklı temel referans alanlar ile nakli temel referans alanlar arasında meydan gelen fikri ayrılıklar, yer yer ciddi yol ayrımlarına neden olmuştur. Mehmet Aydın, "*İnancın rasyonelliğini yeniden ve daha güçlü bir şekilde inşa edebilmek, Kur'ânî manada ilim ve hikmetin inşasına bağlı*"[422] olduğunu söyler. Sonuç olarak akıl, insanın doğru ve faydalı olanı bilip, davranışlarına bu doğrultuda yön vermesini sağlayan[423] ve varlıkları tanımamızı yarayan ve insana kıyas yapma gücü veren zihnî bir kuvvet[424] olarak görmemiz gerekir.

---

419 Elmalılı, *Hak Dini*, I/566.
420 Vecdi, Ferid, *Dairatü'l-Maarifü'l-Karn*, Beyrut, 1971, VI/522.
421 Aydın, Mehmet S., *İslâm'ın Evrenselliği*, s. 112–113.
422 Aydın, Mehmet S., *İslâm'ın Evrenselliği*, s. 113.
423 Yavuz, "*Akıl*", DİA, II/243.
424 Yavuz, "*Akıl*", DİA, II/243.

3. İKİNCİ BÖLÜM
KUR’ÂN’DA AKIL

Akıl lafzı, mastar olarak biri maddi, diğeri manevi iki anlamda kullanılmıştır. Maddi anlamda bir canlıyı bağlayarak onu zararlı hareket ve davranışlardan koruyup ona engel olmak, manevi alanda ise; bilmek, anlamak, şuurlu olmak, duymak, temkinli ve işinde gücünde derli toplu olmak anlamlarında kullanılmıştır. Akıl, isim olarak kullanıldığında ise kalp ve gönül anlamlarına gelmektedir.[425]

Akıl konusunda genel bilgi verdikten sonra “Kur'ân Aklı”nı tanımlamak ve onun genel çerçevesini ortaya koymak için Kur'ân’da zikredilen akıl ile ilgili lafızların nasıl kullanıldığına bakmak gerekir. Böylece Kur'ân’ın hem aklı kullanma mantığını hem de genel hatları ile Kur'ân’ın akıl ilkelerini ortaya koymuş oluruz. Çünkü Kur'ân, insanlığa mesajını sunarken önce aklı hakem tayin eder, sonra ona bir prensip olarak başvurur ve daha sonra da insanları, akıllarını doğru kullanmakla sorumlu kılar. Sonunda akıllarını doğru kullanmayanları da akılsızlıkla itham ederek bunun sonucuna katlanmak zorunda olduklarını söyler.[426]

Kuran’ın, aklı hangi anlamda kullandığını tespit etmek için, akıl ve akıl ile ilgili lafızların Arapçada hangi anlamda ve nasıl kullanıldığına bakmamız gerekir. Çünkü bir kelimenin anlamı, o dili konuşan toplumun dünya görüşü, algılama biçimi ve evrende olup bitenlere ilişkin konulardaki düşünme tarzı ile yakından ilişkilidir.[427]

Allah, Kur’ân’ı Hz. Peygamberin konuşma dili olan Arapça göndermiş[428] ve bu dilin kuralları ise daha sonraki yüzyıllarda dilbilimciler tarafından Kur'ân’ın mantığı ve dil yapısına uygun olarak düzenlenmiştir.[429] Kur’ân, insanların konuşma diline ve dilin özelliklerine önemli atıflarda bulunarak İlâhî mesajın doğru anlaşılması ve tahrif edilmemesi için uyarılarda bulunmuş[430] ve Kur’ân’ı koruyacağını da vaat etmiştir.[431]

---

425 Atay, Hüseyin, *Kuran’da İslam Esasları*, s. 147.
426 Atay, Hüseyin*, Kuran’da İslam Esasları*, s. 147; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 39.
427 Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 20.
428 İbrahim, 14/4; en-Nahl, 16/103; Tâ Hâ, 19/97; eş-Şu’ara, 26/195; el-Ahkaf, 46/12.
429 Cabîrî, Arapça’nın, sözlük kültürü olan nadir dillerden biri olduğunu söyler. Bkz. Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı,* s. 20.
430 Meryem, 19/97; el-Kasas, 28/34; ed-Duhan, 44/58; el-Kıyâme, 75/16; Tâ Hâ, 20/27; eş-Şu’ara, 26/13; Âl-i İmrân, 3/78; en-Nisa, 4/46.
431 el-Hicr, 15/9.

İnsanlar, doğru akıl yürüterek düşünürlerse, Kur'ân'ın mesajının akıllarına uygun olduğunu göreceklerdir. Kur'ân, putperestleri akılsızlık ve düşüncesizlikle itham ederken, bir bakıma onların gururlarını incitmek istemiş ve onları düşünmek zorunda bırakarak akıllarını doğru kullanmalarını salık veren bir yol izlemiştir.[432] İnsanlar, akıllarını doğru kullandıkları takdirde Kur'ân metninde ve varlıkta bir çelişki bulamayacaklardır.[433] İnsanları gerçekleri öğrenmek ve yaşamaktan alıkoyan, ilerlemelerine engel olan ve insanlığa faydalı bir düşünceyi kabul etmeye yol vermeyen gelenekleri, görenekleri ve inançları yıkmak hususunda Kur'ân, akla başvurmuş ve taklitçiliğe karşı aklı savunmuştur.[434] Her ne kadar insanlar, kendi akıllarından memnun olsalar da, insanlık tarihine baktığımız zaman, insan aklının tek başına her problemi çözemediğini görmekteyiz.[435] Bu nedenle Allah, insanlara peygamberler göndererek ve onların aracılığı ile de vahyi açık bir şekilde ileterek insanların işini kolaylaştırmıştır.[436]

Kur'ân, akıl ile ilgili lafızları pozitif olarak ve genelde insanların olumsuz eylemlerinden dolayı bir uyarı niteliğinde tekrara dayalı vurgularla kullanır.[437] Özellikle "**قلوب يعقلون بها**"[438] ve benzeri terimlerle hem akla hem kalbe vurgu yaparak[439] dinamik ve önemli bir zihin faaliyeti ile[440] kozmolojik olayların anlaşılması arasında kavramsal bağlar kurar.[441]

Kur'ân'da "akıl" ile ilgili lafızların kullanılış kronolojisine baktığımız zaman, salt ve somut bir akıl tanımı yapılmadığını[442], düşündürmede somuttan soyuta, görünen âlemden görünmeyen (gayb) âleme, yani bilinenden bilinmeyene doğru bir yol izlendiğini görürüz. Kur'ân'da akıl ile ilgili yer verilen bu lafızlar, bilme, anlama[443],

---

432 Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları*, s. 147
433 Âl-i İmrân, 3/99; el-A'raf, 7/45, 86; Hûd, 11/19; el-Kehf, 18/1–4; ez-Zümer, 39/28.
434 Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları*, s. 148.
435 Bolay, *"Akıl*", DİA, II/239; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 38.
436 el-Bakara, 2/242; el-İsrâ, 17/15.
437 Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 206 vd.
438 el-Hicr, 22/46.
439 Kocabaş, Şakir, *İslâm'da Bilginin Temelleri*, s. 135.
440 Kocabaş, Şakir, *İslâm'da Bilginin Temelleri*, s. 124.
441 el-Bakara, 2/164; er-Ra'd, 13/4; en-Nahl, 16/12, 67; el-Ankebût, 29/35; er-Rûm, 30/24, 28; el-Câsiye, 45/5.
442 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 46.
443 Yûsuf 12/2

düşünme[444], basiret, ibret[445] ve akletme[446] gibi birçok unsurlarla birlikte ve ahlâkî değer ifade eden[447] muhteva ile kullanılmıştır.[448]

Kur'ân, "*örümcek*"ten örnek vererek insanların, özellikle de "*bilginlerin*" bunun üzerinde akıl yürüterek düşünmelerini ve ibret almalarını ister.[449] Zemahşerî, "*Şimdi (ey müminler), onların size inanacaklarını mı umuyorsunuz? Oysa onlardan bir topluluk, Allah'ın sözünü işitirler de iyice anladıktan sonra bile onu tahrif ederlerdi"*[450] ayetinde geçen "*min ba'di ma 'akalûhu*" tabiri, aklı kullanmak ile doğru kullanmanın farklı olduğuna işaret ettiğini söyler.[451]

Kur'ân'da aklı kullanmayı, akıl yürütmeyi ve düşünmeyi emreden ayetlerin 750'yi aştığını[452] ve akıl kelimesinin bizzat yer aldığı ayet sayısının 49 olduğunu düşünürsek, insanların düşünmelerinin, akıllarını kullanmalarının ve her durumda akıllarıyla hareket etmelerinin[453] gereği ve önemi daha iyi anlaşılmış olur. Çünkü sapıtan insanların çoğunun akıllarını doğru kullanmadıkları ayetlerle ifade edilmektedir.[454] Hatta "*Onlar sağırdırlar, dilsizdirler, kördürler; bu yüzden akletmezler*"[455] denilerek, aklın fonksiyonlarını icra edebilmesi için kişinin "gerçeği işitmesi"[456], olayları ve Allah'ın ayetlerini görüp ibret alması",[457] ayrıca da ve "hakkı tasdik ile ikrar etmesi"[458] istenir. Yine "*ancak bilenlerin akledebileceğ* "[459]; hatta "*münafıkları tanımak için kalbe müracaat etmeyi*" [460] emreden ayetler, aklın bu en temel fonksiyonlarına işaret etmektedir.

---

444 es-Saffât 37/138.
445 el-Ankebût 29/35.
446 Hûd 11/50.
447 el-A'raf, 7/179; el-Enfâl, 8/22; el-İsrâ, 17/36.
448 Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 43.
449 Zemahşerî, *el-Keşşaf,* III/191.
450 el-Bakara, 2/75.
451 Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I/75.
452 Tantavî, *el-Cevahir fî Tefsîri'l-Kur'ân*, Mısır, 1350, I/3; Emiroğlu, İbrahim, *"Kur'ân'da Akıl ve İnsan",* Sayı: XI, s. 76. Kur'ân'da ilim kelimesi, değişik formlarda 854 yerde, çoğunlukla bilgi, bilme, akıl yürütme, düşünme ve anlama ile ilgili ayetlerde geçmektedir.
453 Yıldırım, Suat, *Kur'ân'da Ulûhiyet*, s.287.
454 el-Mülk, 67/10.
455 el-Bakara, 2/171.
456 el-En'am 6/151; Yûnus 10/42.
457 el-Bakara, 2/ 73, 164, 242; Yûnus, 10/16; el-Enbiya, 21/10; Mü'minûn, 23/80.
458 el-Bakara, 2/44; Âl-i İmrân, 3/65; el-En'am 6/32.
459 Ankebût 29/43. Böylece "*akıl yürütme*" ile "bilgi" arasında doğrudan bir ilişki kurulmaktadır. Bolay, "*Akıl*", DİA, II/238; Kocabaş, Şakir, *İslâm'da Bilginin Temelleri*, s. 132.
460 Âl-i İmrân 3/118.

Aklın düşünsel, duygusal, bilimsel, mantıksal vb. birçok boyutu vardır.[461] Kur'ân, aklın düşünsel ve duygusal boyutunu, kalp ve vicdan (lübb, fuâd, hicr, vs.) ile bilimsel ve mantıksal (araçsal) boyutunu ise, *akletmek*, *tefekkür*, *tedebbür* vs. ile ifade eder. Ayrıca *nazar* ile ifade edilen akıl "*çözümleyici"*, *tefakkuh* (fıkhetme) ile ifade edilen *basar* ve *basiret* ile ifade edilen ise "*sezgi*" olarak adlandırılabilir. Buna "*yaratıcı akıl*" diyenler de vardır.[462] Böylece Kur'ân, aklı, doğrudan "*kalp*", "*sadr*", "*fuâd*", "*lübb*" gibi kavramlarla ilişkilendirir. Kur'ân, hem sebep-sonuç ilişkisini kurmaya dayalı "*istidlâli aklı*" (reason), hem de sezgiye dayalı "*kalbî aklı*" (intellect) önermektedir.[463] Bu lafızları dikkate almadan aklı tek başına tanımlamak yanlış olur. Kur'ân terminolojisinde, "*bilgi edinmeye yarayan bir güç*"[464] olarak tanımlanan akıl, dinî sorumluluğun da temel kriteridir.[465]

Kur'ân, aklın mahiyetinden çok onun fonksiyonları ve görevleri üzerinde durur.[466] Akıl, insan için çok büyük bir önem arz ettiği için, Kur'ân, bu kelimeyi anahtar bir lafız olarak kullanır.[467] Zaten akıl olmayınca varlıktan söz edilemez.[468] Bu durumda Kur'ân metni için, sadece insanın ruhuna ve şuuruna değil,[469] aynı zamanda akıl ve zihne de hitap ettiğini kabul etmemiz gerekir.[470] Bu yönüyle Kur'ân merkezli "akl", hem akıl, hem de kalp, düşünce, vicdan, tasavvur ve ibret olarak karşımıza çıkmaktadır. Oysa Batı kültüründe akıl, genelde objeyle ilişkili tek boyutlu bir değer olarak algılanmaktadır.[471]

Kur'ân, bilimin ve felsefenin kullandığı formüllerin ve yöntemlerin neredeyse tamamını dikkate alarak bütüncül bir yol izliyor. Yani Kur'ân aklı, tek başına değil de, duyularla veya duygularla birlikte ele alıyor ve akıl-kalp ayırımına gitmiyor. Çünkü insanın zihinsel yapısı ile duyusal algılayışları, duyusal algılayışları ile kalbin manevi

---

461 Hebenneka, Abdurrahman Hasan, *el-Ahlâku'l-İslâmiyye*, Dımışk, 1996, I/327–328; Altıntaş Ramazan, *İşlevsel Akıl*, s. 107; Ergül, Âdem, *Kalbî Hayat*, s. 104.

462 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 43–47; Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 44–45.

463 Nasr, Seyyid, Hüseyin, *İslâm, İdealler ve Gerçekler*, s. 25.

464 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 511; Bolay, "*Akıl*", DİA, II/238.

465 Suyûtî, *Câmiu's-Sâğîr,* Bulak, Mısır, 1286, II/13; el-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 511; Elmalılı, *Hak Dini,* I/569; Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, (çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), İstanbul, 1999, II/454.

466 Altıntaş *İşlevsel Akıl,* s. 97.

467 Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 82; Demirci, Muhsin, *Vahiy Gerçeği*, İstanbul, 1996, s. 52; Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl*, s. 142–143.

468 Elmalılı, *Hak Dini*, I/569; Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, II/454.

469 Baljon, J.M.S., *Kur'ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, (cev. Şaban Ali Düzgün), Ankara, 2000, s. 58.

470 Kılıç, Sadık*, Kur'ân'ı Anlama Sorunu*, s. 12; Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl*, s. 143.

471 Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu* s. 44.

fonksiyonları arasında önemli bağlar vardır. Kur'ân'da kalp, idrâk etmenin merkezi olarak ele alınmış ve eğer insan, akıl yürütürken kalbin fonksiyonlarını dikkate almazsa, zihin körleşir ve düzgün çalışmaz.[472]

Aristo, duygusal hayatımızı akıllıca yönetmemiz gerektiğini, tutkularımızın, düşüncelerimizi, değerlerimizi, yaşam mücadelemizi yönlendirdiğini ve iyi kullanıldıklarında bir bilgelik içereceğini söyler.[473] Ancak duygularımız kolayca yoldan çıkabilir. Çoğu zaman olan da budur. Sorun duygusallıkta değil, duyguların ve ifadelerinin uygunluğundadır. Yani, duygularımızı akılla birleştirmemiz gerekir.[474] Unutulmamalı ki, iki zihnimiz var: Biri akıl, diğeri kalp; biri ile düşünüyor, diğeri ile de hissediyoruz.[475] Elmalılı, akıl ile duygunun birbirlerinden ayrılmalarının, insanda bir ikilik meydana getireceğini bunun da, şüphe ve psikolojik bunalımlara neden olacağını söyler.[476]

Kur'ân, ancak bilenlerin doğru akılyürütebileceklerini,[477] kâfirlerin ise, sağır, dilsiz ve kör oldukları için doğru akıl yürütemeyeceklerini[478] söyler. Bunun nedeni, inanmayanlar akıl yürütürken, duygularının ve inançlarının etkisinde kalarak bilgilerini oluştururlar. Bu bilgi ise, onları dünyada kısmen başarıya götürse de, bu başarı geçicidir ve sonunda kaybedeceklerdir. Ayrıca bu anlamda aklını doğru kullanmayanlar, ahirette cezalandırılacaklar,[479] akıllarını doğru kullananlar ise cehennem azabından kurtulacaklardır.[480]

Akıl ve eşanlamlı kavramlar, genelde muhkem olduğu kabul edilen ayetlerde geçmektedir. Bu kavramlar, genel olarak düşünmek, ibret almak, öğüt almak, hidayete ermek, cahil kalmamak, (gönül yönünden) kör, sağır ve dilsiz olmamak gibi farklı ve zengin anlamlarda kullanılmıştır.[481]

---

[472] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s.25–26.
[473] Aristoteles, *Metafizik*, s. 80 ve dn. 2.
[474] Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, s. 13.
[475] Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ,* s. 23.
[476] Elmalılı, Janet, Paul; Séailles, Gabriel*, Metâlib ve Mezâhb*, Dibace, s. XLII-XLV.
[477] el-Ankebût, 29/43.
[478] el-Bakara, 2/171.
[479] Yûnus, 10/100.
[480] el-Mülk, 67/10.
[481] Özemre, Ahmet Yüksel, *İslâm'da Aklın Önemi ve Sınırı*, s. 17–18.

Aklın birinci işlevi, idrâk etmek, anlamak, tefekkür etmek ve bilgi olarak ihtiyaç hissedilen şeyleri hatırlamak, muhafaza etmek (hafıza), hak ile batılı, hayır ve şerri birbirinden ayırmaktır.[482] Aklın ikinci işlevi ise, kişinin kendi zararına olan ve helakine neden olacak süflî arzu ve isteklerden (hevâ) alıkoyması ve engellemesidir.[483] Bunlardan birincisine "ilmî akıl", ikincisine de "iradî akıl" denilmiştir.[484] Kur'ân'ın nüzûl süreci gibi akıl lafzının geçtiği ayetlerdeki sıralama dikkate değerdir. Şöyle ki: Önce insanın insan olarak yaratılmasına vurgu yapılıyor ve onun nasıl yaratıldığına[485] dikkat çekiliyor. Daha sonra çevresine ve dış dünyaya, gece ve gündüze, güneşe, aya, yıldızlara bakması ve gördüklerine tekrar tekrar bakarak daha dikkatli görmesi;[486] tarihe dönülmesi, tarihi olaylar ve geçmiş üzerinde akıl yürütmesi[487] isteniyor. Böylece insanda "doğru bir tarih bilinci" geliştirme hedefleniyor. Bununla beraber, insanların çoğunun doğru akıl yürütemedikleri de vurgulanıyor.[488]

Aklın beyin ve kalp gibi iki koordinatı vardır. Tefekkürden yoksun olma bakımından kilitlenmiş bir kalp veya önyargı ve tutkularına kilitlenmiş bir akıl, sağlıklı bilgi ve düşünce üretemez.[489] Yaratan ile yaratılan arasındaki bağlantı ancak akıl ve onun bir bakıma temel dinamiğini oluşturan kalp tarafından sağlanabilir. Kalp ise, bir bakıma aklın işlevsel yönünü oluşturmaktadır.[490]

Kur'ân'da akıl ile ilişkili kavramaların anlamlarına baktığımız zaman, karşımıza adeta *çoklu zeka kuramı* çıkmaktadır. Çünkü Allah, her insana farklı yetenekler vermiş ve bu yeteneklerini kullanması için de ona farklı imkân ve ortamlar vermiştir. İnsanın görevi bu imkân ve yeteneklerini, içinde bulunduğu ortam ve imkânlara göre kullanmaktır. Çünkü akıl, eşyayı tanıma, tanımlama ve kullanma yeteneğinin adıdır. Bu açıdan Kur'ân, her insandan, yeteneklerini en güzel şeklide kullanmayı, geliştirmeyi ve buna göre de sorumlu tutmayı istemektedir. Çünkü aklın varlığı kadar, ondan doğru bir şekilde yararlanmak da önemlidir.

---

[482] el-Bakara, 2/75; Şuara, 26/28; el-Ankebut, 29/43.
[483] Yûnus, 10/100; el-Hucûrat, 49/4.
[484] Ergül, *Kalbî Hayat*, s. 104.
[485] Gafir (Mü'min), 40/67.
[486] el-el-Mülk, 67/1–10; Casiye, 45/5; Nahl, 16/12, 67; Mü'minûn, 23/78–80; Rûm, 30/24; el-Ankebût, 29/63.
[487] Mekkî ayetler: Yûsuf, 12/108; Rûm, 30/9; Fatır, 35/44; Gafir (Mü'min), 40/21.82.
[488] el-Ankebût, 29/63; Ayrıca Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşaf*, III/195.
[489] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 68; Baktır, Mehmet, *Ehl-i Sünnet Kelamında Akıl,* s. 30.
[490] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 47; Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. 142.

3.1. Kur'ân'da Aklın Mana Alanına Giren Lafızlar

3.1.1. Kalb

Arapça olan "kalb" lafzı, "kalebe" / "قلب" fiilinin mastarı olarak bir şeyin özü, ortası, hakikati ve halis olanı, bir şeyin ortasındaki yumuşak yer, soyu pak ve temiz olma anlamlarına gelmektedir.[491] Fiil olarak bir şeyi bulunduğu halden başka bir hale çevirmek, döndürmek[492] anlamlarına gelmektedir. Kalbin fiil olarak anlamını, onun bedeni, hayatı ve duyguları çevirmesi, değiştirmesi anlamıyla mecazi olarak ilişkilendirmek mümkündür.[493]

Bu kelime değişik versiyonlarda isim ve fiil olarak Kur'ân'da 168 yerde geçmektedir. Kur'ân, kalbin genel manevi fonksiyonlarından dolayı ona büyük bir misyon yükler.[494] Bu anlamda Kur'ân'da çeşitli kalplerden bahsedildiğini görüyoruz. Leyyin (yumuşak)[495], mütevazı[496], mutmain[497], selim[498], mü'min[499], münîb[500], takvalı[501] ve *"...Allah anıldığı zaman kalpleri titrer"*[502] gibi iyi kalp, gafil[503], ğamre (غمرة) içerisinde olma[504], paslı[505], günahkâr[506], marazlı[507], dağınık[508], sıkıntılı/kasvetli[509], katı[510], kılıflı[511], kaplanmış[512], kilitli[513], mahtûm (mühürlü)[514] ve matbu' (damgalı)[515] gibi kötü kalp

---

491 Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn,* V/171; Asım, *Kamus*, I/446.
492 Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, V/171; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 620; Asım, *Kamus*, I/445–446.
493 Uludağ, Süleyman, "*Kalb*", DİA, 24/229–232; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 67.
494 Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 130.
495 ez-Zümer, 39/23.
496 el-Hacc, 22/54.
497 el-Bakara, 2/ 263; Ra'd, 13/28.
498 eş-Şu'ara, 26/89; es-Saffât, 37/84.
499 el-Hucûrat, 49/14.
500 Kaf, 50/33.
501 el-Hacc, 22/32.
502 el-Hacc, 22/35.
503 Kaf, 18/28.
504 el-Mü'min'un, 23/63. ***ğamre**: "bilgisizlik, cehalet ve gençeği örten örtü."* demektir. Bkz. Mahluf, Haseneyn Muhammed, *Kelimatu'l-Kur'ân,* İstanbul, 1981, s. 213.
505 el-Mutaffifîn, 83/14.
506 el-Bakara, 2/ 283.
507 el-Bakara, 2/10; Ahzab, 33/12.
508 el-Haşr, 59/14.
509 el-Bakara,, 2/ 74; el-Maide, 5/13; ez-Zümer, 39/22-23.
510 Âl-i İmrân, 3/159.
511 el-Bakara,, 2/ 88.
512 el-En'am, 6/25.
513 Muhammed, 47/24.
514 el-Bakara, 2/7.
515 el-Münafikûn, 63/3.

örneklerinden de bahsedilir. İnanç gruplarına göre ise; mü'min[516], kafir[517] ve münafık[518] kalplerden bahsedilmektedir.[519] Kur'ân'da geçen ruh/can[520], ilim[521], fıkıh/bilme[522], şecaat[523] ve korku[524] kelimeleri de kalbin birer sıfatı olarak kullanılmıştır.[525]

Kalbin hem biyolojik hem de psikolojik alanda yaşadığı bu değişim ve dönüşüm, insanın bedensel ve ruhsal yapısında bariz bir şeklide kendini göstermektedir.[526] İnsanın anlayan, âlim ve arif olma vasıfları buna bağlıdır. İnsanı sorumlu kılan da budur. Kur'ân'da geçen kalb kelimesinin genel içeriğine baktığımız zaman çoğunlukla akıl anlamında kullanıldığını görmekteyiz.[527]

Kalbin *sezgi, ilham, feraset* ve *şüphe* gibi derin güçleri vardır. Bunlar bazen aklın işlevini zorlaştırmakta, bazen de kolaylaştırmaktadır. Hâkim et-Tirmizî (320–932), kalb kelimesinin, sadr, fuâd, lübb gibi lafızları kuşatıp kişinin *batınî dünyasını* oluşturduğunu söyler.[528]

Kalp, bütün kabiliyetlerin toplamı ve bütün insanî duyarlılığın merkezidir.[529] Kur'ân'a göre ilahî vahyin insanla buluşma noktası ve insanın idrâk, duyu ve amel gibi fonksiyonlarının merkezi kalptir. İman, nifak ve inkâr gibi itikadî yönelişler; sevgi, merhamet ve korku gibi ahlâkî ve psikolojik değerler hep kalbe nispet edilmiştir. Tasavvuf ehli, kalbi yediye ayırır: Bunlar: *Sadr*: Teslimiyet ve vesvese yeri; *kalb*: İmanın yeri; *şeğaf* (yüreği saran zar): halkı sevme yeri; *fuâd*: hakk'ı görme yeri; *habbetü'l-kalb*: hakk'ı sevme yeri; *süveydâ*: dinî ilimlerin yeri; *mehcetü'l-kalb*: İlâhî sıfatların tecellî yeridir.[530]

---

516 el-Hucûrat, 49/14; el-Mücadele, 58/22.
517 el-Maide, 5/41.
518 en-Nûr, 24/50.
519 Geniş bilgi Bkz. Ergül, Âdem, *Kalbî Hayat*, 355–427.
520 el-Ahzap, 33/10.
521 Kâf, 50/37.
522 el-En'am, 6/25.
Muhammed, 47/24; et-Tevbe, 9/87; el-A'raf, 7/179.
523 Âl-i İmrân, 3/126.
524 el-Ahzap, 33/26; el-Hadid, 57/16.
525 Geniş bilgi için Bkz. Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 620–621.
526 Cürcanî, *et-Ta'rifat*, s. 178; *Meydan Larousse*, VI/816–817; Ergül, Âdem, *Kalbî Hayat*, s. 96; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 67
527 Mustafa Sabri Efendi, *Mevkıfü'l-Akl ve'l-İlm ve'l-Âlem*, I/439; Altıntaş, *İşlevsel Akıl*, s. 68.
528 Hakim et-Tirmizî, *Beyanu'l-Fark*, s. 33–34; Ergül, *Kalbî Hayat*, s. 96–7.
529 Aydın, Hüseyin, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, 46–47; Izutsu, *Allah ve İnsan*, s. 176.
530 Asım, *Kamus*, I/446.

"*Dikkat ediniz! Bedende bir et parçası vardır. O iyi olursa bütünüyle beden iyi olur; bozuk olursa beden de bozuk olur. İşte o kalptir"*[531] hadisinde geçen ise, hem cismanî hem de ruhanî kalptir. Ancak buradaki ilişkiyi anlamak için yine akıl yürütmek gerekir.[532] Kur'ân'ın özellikle "*mühürlenen kalpten*" bahsetmesi,[533] kalbin ahirete ve inanca bakan yönü ile alakalıdır. Çünkü dünya işleri bakımından bu insanların kalpleri mühürlü değil, aksine daha uyanık olabilmektedirler. Diğer taraftan kalb kelimesinde "*ölüm*" anlamının var olmasının hikmeti ahirete yönelik körlük bakımından söz konusudur.[534]

Kur'ân'a sistematik perspektiften yaklaştığımızda imanın, irrasyonel bir düzlemde temellendirilmediğini görürüz. Asıl irrasyonel olan iman değil küfürdür. Bu hükmü en açık bir şekilde şu ayet doğrular: *"Onların kalplerinde bir hastalık (maraz) vardır. Allah da onların hastalığını çoğaltmıştır. Söylemekte oldukları yalanlar sebebiyle de onlar için elîm bir azap vardır."*[535] Ayette geçen "*maraz*" lafzı, maddî anlamdaki hastalığı değil, aksine, manevî/mecazî hastalık olan, insanın bilme, aklını kullanma, anlama, tefekkür gibi melekeleri yok sayarak peşin ve önyargılı karar vermesini ifade eder.[536] Yani aklı, gerektiği zaman yerinde ve zamanında kullanmamak bir maraz olarak nitelendirilebilir. Nitekim İsfehânî, imanı, akıl ve bilginin özü kabul eder.[537] "*Bunda inanan topluluklar için ayetler vardır"*[538] ayetinde Allah, akıl ve bilgi ile ilgili olan ayet sözcüğünü kalple ilişkili olan imanla beraber anarak kalbi, akıl yerine koymuştur. Bu da kalbin, metafizik (ruhanî) şeylerin etkisinin kaynağı olduğunu gösterir.[539] Bundan dolayı Allah, kalbin değerini özelleştirerek şöyle der: "*O gün ne mal ve ne de çocuklar fayda verir. Ancak selîm kalple Allah'a gelenler müstesna."*[540]

---

[531] Buharî, "İman", 39; Müslim, "Müsakat", 107.
[532] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 70.
[533] el-Bakara, 2/7.
[534] Asım, *Kamus*, I/446; ilgili ayteler için Bkz. A'raf, 7/125; el-Kehf, 18/36; Ankebut, 29/21.
[535] el-Bakara, 2/ 10.
[536] Kadı Beydavî, Nasıru'd-Dîn Ebi Said Abdullah b. Ömer, *Envarü't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vil*, (Kitabu Mecmuatü mine't-Tefasir içinde), Beyrut, trs, I/58; Nesefi, Ebû'l-Berekat Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Tefsiru'n-Nesefî*, Beyrut, trs, I/19.
[537] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 578.
[538] en-Nahl, 16/79.
[539] Râgıb el-İsfahânî, *ez-Zeri'a ilâ Mekârimi'ş-Şeri'a*, Kahire, 1973, s. 79.
[540] eş-Şuara, 26/88–89.

Son dönem İslam âlimlerinden Elmalılı, cismanî kalb ile ilâhî bir letafet olan kalp arasında yakın bir ilişki olduğunu söyler.[541]

Kalp, duyusal ve bilişsel algının merkezi olarak düşünüldüğü için, Fahreddin er-Râzî, düşünmenin yerinin beyin değil, kalp olduğunu; birçok ayetin düşüncenin aracı olarak kalbi gösterdiğini ifade eder.[542] Akıl ile kalp melekesi arasında doğrudan bir bağlantı mevcuttur ve bu genelde karşılıklı etkilenme şeklinde devam eder.[543] Eğitimde bile akıl ve kalbin, hatta diğer duyu organları ve duyguların birlikte dikkate alınması, başarıyı doğrudan olumlu etkilemektedir.[544]

Bir sıfat tamlaması olan "kalpleri ile akıl yürütenler / **قلوب يعقلون بها**" ifadesi, her ne kadar kalbin asıl, aklın ona tabi olduğu tezini güçlendirse de[545], "*ya'kilûn*"nun sıfat olarak muzari' kalıbı ile gelmesi düşünmenin, dinamik bir eylem olduğunu gösterir ve bu sadece kalp ile sınırlandırılamaz.[546] İmam Mâtûrîdî (ö.333/944), akıl ve kalbin anlam olarak birbirine yakın, iç içe, hatta aynı ve kalbin adeta *rafine edilmiş bir akıl* olduğunu söyler.[547] Ayrıca kalp ve aklın fikrî sahada ortak, ancak vicdanî (manevî) saha söz konusu olunca ayrı olduğu; buna göre her aklın kalp olduğu, ancak her kalbin akıl olmadığı[548] belirtilir.

Kur'ân ayetlerinde sebep-sonuç ilişkisine dayanan "*akletme*", "*düşünme*" ve "*idrâk etme*" gibi ifadelere baktığımız zaman, insanların duygu ve düşüncelerini kontrol etme ve yönlendirmeye yönelik uyarıların öne çıktığını görmekteyiz. Çünkü akıl, insanın özellikle olumlu anlamda karar vermesini etkileyen ve sorumluluğun nedeni olan bir güçtür.[549] Bu nedenle "akl"a "kalp" anlamının verilmesi ve Kur'ân'da "*kalpleri*

---

541 Elmalılı, *Hak Dini*, I/193–194.

542 Bu konu için Bkz. Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XVI/330; Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'ân,* III/341.

543 Draz, Abdullah, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru*, (çev. Salih Akdemir), Ankara, 1993, s. 117; Sadık, *İslâm'da Sembolik Dil,* s. 108;

544 Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, (çev. Banu Seçkin Yüksel), İstanbul, 2005, s. 12.

545 Gulâyînî, Mustafa, *Camiu'd-Dürûsu'l-Arabiyye*, İstanbul, trs, III/221.

546 Kur'ân'da bundan başka düşünmenin kalbin bir eylemi olduğunu belirten ayetler için Bkz. Muhammed, 47/24; Kaf, 50/37.

547 Özcan, Hanefi, *Matûridî'de Dinî Çoğulculuk*, İstanbul, 1995, s. 82.

548 Cûzû, Muhammed Ali, *Mefhûmu'l-Akl ve'l-Kalb fi'l-Kur'ân ve's-Sünne*, Beyrut, 1983, s. 275.

549 Yûsuf 12/2; Zuhruf 43/3; Yûnus 10/100; el-Mülk, 67/10.

ile akıl yürütenler" **قلوب يعقلون بها** [550] ifadesinin kullanılması, *istidlâli aklın* yanında *kalbî aklın* da Kur'ân'da bulunduğunu göstermektedir.[551]

Kalpteki körlüğün Kur'ân'da istiare sanatı ile kullanılması,[552] asıl körlüğün anlama özürlü olmak anlamına gelmesi demektir. Yoksa bir şeyi görmek veya işitmek o şeyi anlamak değildir. Zira sadece görmek ve anlamak yeterli olsaydı, hayvanların bu özellikleri daha fazla geliştiğinden onlar için bir üstünlük kabul edilebilirdi.

3.1.2. Fuâd

Fuâd (فؤاد); isim formunda incelik, bir şeyin ortası, yumuşak kalplilik (rikkat-i kalp), kalbin içi, merkezi, ortası ve sorumlu tutulan[553], tasdik ve tekzip eden[554], meyleden[555], çevrilip dönüşen[556], şükrü yerine getiren,[557] cezalandırılabilen[558] bir organ, fiil formunda ise; yanıp tutuşmak, pişmek[559] gibi anlamlarda kullanılmıştır.

Fuâd kelimesi, Kur'ân-ı Kerim'de 5 yerde tekil, 11 yerde çoğul, 16 yerde isim olarak ve genelde sem' (işitme) ve basar (görme) gibi duyu organları ile birlikte kullanılmıştır.[560]

Arap dilinde *fuâd*; siyah noktacık (süveyda) anlamını ifade ettiği gibi, çam kozalağına benzeyen ve *yürek* diye ifade edilen bir et parçası niteliğindeki kalbin ruhanî ve Rabbanî boyutunu da ifade eden bir kelimedir.[561] Hâkim et-Tirmizî (ö.320/932), *fuâd*ın kalbin üçüncü makamı olduğunu söyler ve kalbi göze, fuâdı gözbebeğine, kalbi cevize, fuâdı cevizin içine benzetir. Kalb nasıl sadrın ortasında ise fuâd da öylece kalbin ortasındadır.[562] Mef'ûl formunda gelen mef'ûd ise, kalbinde sevgi ve acıma duygusu

[550] Hacc 22/46.
[551] İnsanların fıtratına yerleştirilen yetenekler, sınırsız yaratılmış; ancak din ile sınırlandırmış, hayvanlarınki ise, yaratılışta sınırlandırımıştır. Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I/107.
[552] Zemahşerî*, el-Keşşaf*, III/36.
[553] el-İsra, 17/36.
[554] en-Necm, 53/11.
[555] İbrahim, 14/37.
[556] el-En'am, 6/110.
[557] en-Nahl, 16/78; Secde, 32/9.
[558] el-Hümeze, 104/7.
[559] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 585.
[560] el-En'am, 6/110, Hûd, 11/120; el-Kasas, 28/10; 113; el-Ahkaf, 46/26; İbrahim, 14/37; el-Hacc, 22/46.
[561] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, III/329.
[562] Hakim et-Tirmizi, *Beyanü'l-Fark beyne's-Sadr ve'l-kalb ve'l-Fuad ve'l-Lübb* (tahk.. Nikola Hir), Kahire, 1958, s. 38; Ergül, Âdem, *Kalbî Hayat*, s. 103.

olan kişiye atfen söylenir.[563] Allah, insanlara nimet olarak fuâd, işitme ve görme gibi organları verdiğini belirterek; buna karşılık insanların da şükür etmelerini ister. Bunun için insanın varlık boyutunu oluşturan bilgi, idrâk ve amel ile kalbin vicdanî ve duygusal boyutu ilişkilendirilmektedir.[564]

Kur'ân'da *fuâd*, özellikle duyu organları ile birlikte kullanılmıştır. Bunun nedeni, duyu organları dış uyarıcılara karşı savunmasız olduklarından, akıl, kalb ve fuad gibi yeteneklerin bu duyuları kontrol etmesidir. *Bilgi kovası* adı verilen fuâd, kendisinde toplanan bu ham bilgileri, kavramlar arasında ilişki kurarak önermelerde bulunan akıl yoluyla analiz ve sentezlerde bulunarak birtakım sonuçlar elde eder. Bunun için Kur'ân, "*fuâd"* veya "kalb"[565], yani yürek gibi bir gücün yardımı ile aklın, bilgileri ölçüp biçip değerlendirmesini istemektedir.[566]

Mehmet S. Aydın, Gazâlî'nin muhtemel bir akıl üstü idrâk gücünden bahsettiğini ve bununla bugün altıncı his olarak nitelendirilen şeyin ontolojik bakımdan tamamen ayrı bir organ olmadığını, duyum, akıl, fikir ve kudsî ruh gibi güçlerin yanında Kur'ân'ın bunu "fuâd" terimi ile adlandırdığını ifade eder. Buna göre fuâd, hakikati doğrudan doğruya kavrayan bir idrâk gücüdür.[567]

3.1.3. Sadr

Arapça çoğulu "südûr" olan *sadr* (صدر) kelimesi, "bir şeyin baş ve en üst kısmı, bir yerin girişi, kişinin yöneldiği taraf, boyundan karın boşluğuna kadar olan vücudun ön kısmı; bir topluluk için kullanıldığı zaman da önde gelen, komutan anlamına gelmektedir.[568] Mecazî anlamda *akıl* ve *bilgi* anlamına gelen *sadr* kelimesi, aynı zamanda *şehvet*, *öfke* ve *hevâ* gibi anlamlara da gelmektedir.[569]

---

563 İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, III/328–29.
564 Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 43; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 54
565 Secde, 32/7–9.
566 İkbal, Muhammed, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (çev. N. Ahmet Asrar), İstanbul, trs, s.33-34; Daha geniş bilgi için Bkz. a.mlf., *a.g.e.*, s. 49- 90; Aydın, Mehmet S., *İslâm'da Felsefî Yazılar*, 149; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 55.
567 Bergson, Henri, *Ahlâk İle Dinin İki Kaynağı*, (çev. Mehmet Karasan), İstanbul, 1986, s.333-vd; Aydın, Mehmet, S., *Din Felsefesi,* s. 84.
568 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 407–408; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, IV/445–446;
569 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 408

Kur'ân'-ı Kerim'de, 46 yerde geçen bu kelime, arzu ve ihtiyaçların[570] ve bilgilerin korunduğu yer[571], kin[572], kibir[573], korku[574] ve vesveselerin yerleştiği mekân[575] gibi anlamlarda kullanılmaktadır.

Sadr kelimesinin Türkçedeki karşılığı olarak yaygın bir şekilde *göğüs* kullanılsa da, akıl, kalp, nefes, yürek gibi birçok anlamları içermektedir. Kur'ân'da *"Allah kimi doğru yola iletmek isterse göğsünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse göğsünü, sanki göğe çıkıyormuş gibi, dar ve tıkanık yapar. Bunun yanı sıra Allah, inanmayanları iğrençliğe mahkûm eder"*[576] ayetinde geçen *göğsün daralması,* ruhun akıl ve beden ile birlikte bunalması ve çaresiz kalması demektir. Ayrıca *sadr,* aklın mekânı, *hilm* ise aklın kendisi olarak nitelendirilmektedir.[577]

İnsan eğer her türlü yargıdan uzak bir şekilde bütün duygularını istediği alana yöneltirse böyle bir akıl sayesinde önemli bilgilere ulaşabilir.[578] Bu anlamda *sadr*, manevî anlamda kalp, beyin gibi bir merkez olarak adlandırılmaktadır. Ancak bu merkezi, akla, kalbe, duyulara ve duygulara dayalı gelen bilgilerin tarandığı, süzgeçten geçirildiği ve ayıklandığı bir yer olarak düşünmek gerekir.

3.1.4. Lübb

Kur'ân literatüründe doğru düşünme yeteneği olarak ifade edilen "lübb (لب) ", sözlükte "bir şeyin özü, hakikati, ondan sızan halis kısmı manasında her türlü şâibe ve karışıklıktan arınmış "*parlak akıl"*, bir şeyin özü, seçilen bölgesi, zâtı ve hakikati; kabuklu yiyeceklerde ise atılan kabuğun içinde yer alan ana maddesi, özü gibi anlamlara

---

570 el-Haşr, 59/9.
571 el-Ankebût, 29/49.
572 el-A'raf, 7/43.
573 el-Ğafir (el-Mü'min), 50/56.
574 el-Haşr, 59/13.
575 en-Nisa, 4/114.
576 el-En'am, 6/125.
577 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 71.
578 "*Allah kimi doğru yola iletmek isterse göğsünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse göğsünü, sanki göğe çıkıyormuş gibi, dar ve tıkanık yapar. Bunun yanısıra Allah, inanmayanları iğrençliğe mahkum eder*.". el-En'am, 6/125.

gelir.[579] Ayrıca ceviz ve badem gibi meyvelerin iç kısmına lübb (öz) denildiği gibi, insanın özünü akıl oluşturduğundan ona da lübb denilmiştir.[580]

Ayrıca bu lafız; Etiyopya dilinde (Habeş)[581] ve İbranicede önce *kalp,* sonraları ise *akıl* ve *zihin* anlamında duygusallığın, düşüncenin ve sağduyunun merkezini ifade etmek için kullanılmıştır.[582] Böylece "*lübb*", idrâk, anlayış ve ibret alma melekesinin (akıl) imanla aydınlanmış hali olarak tanımlanabilir.[583] İçsel ve vicdanî yönden arınmış böyle bir akıl sahibi insan, iyi olanın en iyisini ve kötü olanın da en kötüsünü birbirinden ayırabilir. Bu sebepten ötürü, Kur'ân'da birçok yerde geçen "*ûlû'l-elbab"* tabiri,[584] vicdanı kirlenmemiş, ahlâkî açıdan temiz anlamında "*ûl'l-ukûl/ akıl sahipleri"* şeklinde anlaşılmalıdır.[585]

Bazıları lübb'ün akılda bulunan zekâ olduğunu ve akıl ile lübb arasında genel ve özel bir anlam ilişkisi olabileceğini söylerler. Buna göre: her lübb akıldır, ancak her akıl, lübb değildir.[586] Bazı dilciler, hac ibadetini yerine getirirken zikredilen "*telbiye"* kelimesinin kökünün de lübb'den geldiğini; buna göre *lübb*e*,* itaat ve icabet etmek, yönelmek, sevgi, ihlâs[587] ve "*insanın kalbine konan akıl*" denebileceğini söylerler.[588] Bu lafız, Kur'ân-ı Kerim'de, genellikle *zikir, takva, te'vil, kısas, hikmet, yer ile göğün yaratılması, hidayet, rahmet, bilgi, kitap, tebliğ* gibi anlamlara gelen kavramlar ile birlikte 16 yerde[589] her türlü şaibeden uzak, saf, temiz ve doğru akıl anlamında kullanılmıştır.[590] Kur'ân'da *hikmet*[591] *ve te'vil*[592] gibi iki önemli bilgi övülürken bunun

---

[579] Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, VIII/316–317; Râgıb el-İsfahânî *el-Müfredât*, 673; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, I/729; er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, V/169.
[580] Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn,* VIII/317.
[581] G. Troupeau'nun değerlendirmesi için Bkz. Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 247.
[582] G. Vajda'nın değerlendirmesi için Bkz. Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 251.
[583] Ergül, Âdem, *Kalbî Hayat,* s. 114.
[584] el-Bakara, 2/179, 197, 269; Al-i İmrân, 3/7, 190; el-Mâide, 5/100; Yûsuf, 12/111; er-Ra'd, 13/19; İbrahim, 14/52; Sâd, 38/29, 43; ez-Zümer, 39/9, 18, 21; el-Mü'min (Gafir), 40/54; et-Talak, 65/10.
[585] Fahreddin er-Râzî *Tefsîr-i Kebîr*, IV/503.
[586] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 673;
[587] Asım, *Kamus,* I/481.
[588] Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, VIII/317.
[589] el-Bakara, 2/179, 197, 269; Al-i İmrân, 3/7, 190, el-Mâide, 5/100, Yûsuf, 12/111; er-Ra'd, 13/19; İbrahim, 14/52; Sad, 38/29, 43; ez-Zümer, 39/9, 18, 21; Gafir (el-Mü'min), 40/54; et-Talak, 65/10.
[590] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, I/730; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 673; Elmalılı, *Hak Dini*, II/483.
[591] el-Bakara, 2/ 269.
[592] Âl-i İmrân, 3/7.

doğrudan *"lübb*" ile ilişkilendirilmesi önemlidir. Lübb, mecazî anlamda "*ilim*" ve "hidayet nuruyla aydınlanmış akıl" ile açıklanmaktadır.[593] Bu lafız, ince düşünen, zaaflarından arınmış akıl sahipleri için kullanılmaktadır. Öz ve temiz akıl anlamına gelen bu lafız, sağduyu, vicdan, akl-ı selim veya "*aklın yapısı gereği ilmiyle amel eden âlim*" olarak yorumlanır.[594]

Kur'ân'da *lübb* kelimesi, "*habîs*" ve "*tayyib"* kelimelerine vurgu yapılırken, "*zikr"*[595] lafzı ile birlikte kullanılmıştır.[596] Allah, insanın ruhu ve duyguları üzerinde doğrudan etki yapacak bu can alıcı dört lafzı birlikte kullanarak,[597] insanı düşünmeye ve anlamaya çağırmaktadır.[598] Bir diğer lafız olan "*bütünleşmiş insan şahsiyeti ve bütün olumlu parçaların birleştirilmesi ile meydana gelen kararlılığı"* ifade eden[599] "*takva"* kelimsei, Kur'ân'da dört yerde lübb ile birlikte kullanılmıştır.[600] Bugün modern hukukta hala tartışılan ve sağlıklı bir zemine oturtulamayan "*kısas"*[601] konusu da bu lafız ile birlikte kullanılmıştır.

Ayrıca insanların, hayat karşısında sıkıntılarla, hastalıklarla, yoklukla ve bazen de mal ve evlatla imtihan edilmesi,[602] öğüt ve nasihat ile düzelmesi,[603] takvânın en önemli bir azık olmasının[604] bilinmesi, ancak böyle lübb sahibi olan kişilerin ince düşünmeleri ile mümkün olabilir. Yine vahiy yolu ile gelen ve "*Hakk*" ve "*hidayet"* olarak ifade edilen gerçeklerin anlaşılması,[605] göklerin ve yerlerin yaratılış hikmetleri[606] ve geçmiş kavimlerin başlarına gelenlerden ibret alma[607] gibi hususların ancak "*lüb sahibi*" kişiler tarafından anlaşılabilir.

---

593 Ergül, *Kalbî Hayat,* s. 113.
594 Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I/162–163.
595 el-Bakara, 2/269; Âl-i İmrân, 3/7; Ra'd, 13/19; İbrahim, 14/52; Sad, 38/29, 43; ez-Zümer, 39/9, 21; Gafir (el-Mü'min), 40/54; Zikir kelimesi ve tanımı için Bkz. Watt, W. Montgomery, *Kur'ân'a Giriş*, (çev. Süleyman Kalkan), Ankara, 1998, s. 42.
596 el-Maide, 5/100.
597 el-Maide, 5/100.
598 Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I/367.
599 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 75–76
600 el-Bakara,, 2/ 197, 179; el-Maide, 5/100; Talak, 65/10...
601 el-Bakara, 2/179.
602 Sâd, 38/43.
603 Sâd, 38/29.
604 el-Bakara, 2/197.
605 er-Ra'd, 13/19; ez-Zümer, 39/18; Gafir (el-Mü'min), 40/54.
606 Âl-i İmrân, 3/190: ez-Zümer, 39/21.
607 Yûsuf, 12/111.

Kur'ân, *lübb*ün kâfirlerde değil, ancak müminlerde bulunabileceğini belirtiyor.[608] Allah, Kur'ân ayetlerini doğru anlamak için yine bu lafza göndermede bulunuyor ve bu yetenek ile tedebbür ve tezekkür etmemizi istiyor.[609]

Sonuç olarak akıl ile lübb arasındaki ilişki, kalp ile fuâd arasındaki ilişki gibidir. Yani nasıl fuâd, kalbin özel bir fonksiyonu ise lübb de aklın özel bir fonksiyonudur. Lübb lafzı öz ve temiz akıl anlamına gelir. Buna göre, *lübb*e sağduyu ve *vicdan* veya akl-ı selim de diyebiliriz.[610] Arapçada temiz akıl anlamına gelen lübb, her türlü evhâm ve tahayyülât kılıflarından arınmış kudsî bir nûr ile aydınlanmış sezgisel akıl demektir.[611] Ayrıca "*Ûlu'l-Elbâb",* şüphe ve sanılardan kurtulan, duyulara sığınmadan gerçeklerden istifade etmede derin bilgiye sahip olan kimsenin akıl düzeyini anlatan bir lafız bileşkesidir. Bundan dolayı ayetlerde, bir bilgi elde etme vasıtası olan ve duyu organlarıyla algılanan hususlarda değil de akılla algılanan hususları ifadede lübb kelimesinin kullanılmış olması gerçekten dikkat çekicidir.[612] Tek kelime ile ulü'l-elbab, dünya hayatının cazibesinin kendilerine Allah'ı unutturamadığı; bu sebeple temiz bir kalp ve temiz bir zihinle donandıkları için hem kevnî ayetleri ve hem de okunan ayetleri (Kur'ân) maksadına uygun bir şekilde anlamada aklını kullanan kimseler için kullanılan övgüye layık bir niteliktir. Ancak böyle bir akıl sahibi, yerlerin ve göklerin yaratılış hikmetini kavrayabilir. Bu da, ancak *kudsî akıl*[613] olarak tanımlanan *takva* ile mümkün olur.[614]

3.1.5. Nühâ

Kur'ân'da akılla ilgili kullanılan lafızlardan biri de, "*ulü'n-nüha/ anlayan akıl sahipleri"* tabirinde geçen "*nüha"*dır. Arapça *neha* (نهي) fiilinin tekili "*en-nühye*", çoğulu "*en-nühâ*"dır. Anlamı, bir şeyi engellemek ve sakındırmak; isim olarak ise, bir şeyin sonu, çakılan kazığın başı, zihin, zekâ, bir şeyin en üst seviyesi ve bir nesnenin kirlenmesine engel olmak demektir.[615]

608 Sâd, 38/29; ez-Zümer, 39/18.
609 Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşaf*, III/326; ayrıca Bkz. er-Ra'd, 13/19–23.
610 el-Bakara, 2/269; İbrahim, 14/52; ez-Zümer, 39/53–54.
611 Cürcanî, *et-Ta'rifat*, s. 191.
612 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 57.
613 Uludağ, Süleyman, "*Lüb*", DİA, XXVII/241; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 57.
614 Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I/122–123.
615 İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, XV/346.

Bu kelimeye akıl denilmesinin nedenlerinden biri, aklı çirkin şeylerden koruması ve engellemesi; diğeri de, doğru işlerin akılda son bulmasıdır.[616] Akla, "*engellemek*" anlamında "*nehy*" mastarından çoğul olarak "*nühâ*" denilmesi,[617] bu kelimenin anlamındaki "*yeterli olma*", "*nihayete erme*" ve bir şeyin son bulduğu nokta olmasındandır.[618]

Akıl, bilgi ile eşya arasında ilişki kurarak son noktaya ulaşır ve kararını öylece verir. Böyle bir akla sahip olanlara "*ûlü'n-nühâ"* denilmiştir.[619] Bu nedenle İsfehânî, duygularla algılanan şeylerden hareketle, akıl yoluyla kavranabilen şeyleri bilmeye götüren akla "*nühâ*" dendiğini söyler.[620] Buna göre insan, makul şeylerin bilgisine duyu organları vasıtası ile ulaşır ve akıl ile eşyayı okur, anlar ve varlıklar üzerinde derin düşünerek varlığın özünün bilgisine ulaşır.[621]

Kur'ân'da "*n-h-y*" fiilinden türeyen sözcüklerin sayısı yaklaşık 56'yı bulmaktadır. Bunların hemen hepsinde sözcüğün gerçek anlamı olan olumsuzlama anlamı vardır. *Nühâ* kelimesinin geçtiği ayetlere baktığımız zaman bu inceliği daha iyi görürüz. Örneğin: "*O yeryüzünü size döşek yaptı; orada sizin için yollar açtı. Gökten su indirdi. İşte size o suyla, türlü nebatlardan çiftler çıkardık. Hem siz yiyin, hem de davarlarınıza yedirin. Şüphesiz ki bunda nühâ (anlayan akıl) sahipleri* için ayetler (ibretler) *vardır*."[622] ayetinde, düşünen akıl sahipleri için önemli ipuçları verilmektedir. Bu ayette geçen "*en-nühâ*" lafzının maksat, delil, tefekkür ve tedebbür ile fenalıklardan korunmadır.

Kur'ân'da iki yerde geçen "*ûlü'n-nühâ*" tabiri,[623] tarihi olgulardan hareketle tarih sahnesinden silinen kavimlerin (Ad, Semûd, Nûh vb. gibi) helâk edilme nedenlerinden sonuç çıkaran, ders alan akıl anlamında kullanılmıştır.[624] Kur'ân'da helâk edilen

---

616 İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, XV/346; konu ile ilgili ayetler için Bkz. Tâ Hâ, 20/54, 128.

617 Fahreddin er-Râzî *Tefsîr-i Kebîr*, XX/439; Câbîrî, *nühâ* kelimesine "çirkin şeylerden koruyan ve uzaklaştıran akıl" anlamını verir. Bkz. el-Câbîrî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 43.

618 el-Bakara, 2/ 192, 193; bu konu için Bkz. Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn*, IV/93; İbn Manzûr, Lisanü'l-*Arap*, XV/346.

619 Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. 114.

620 Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn,* IV/93; Râgıb el-İsfahânî, *ez-Zeri'a ilâ Mekârimi'ş-Şeri'a*, Kahire, 1973, s. 78; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 48; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 774; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, XV/344.

621 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 48.

622 Tâ Hâ, 20/53–54.

623 Tâ Hâ, 20/54, 128.

624 Tâ Hâ, 20/128.

kavimlerin helâk edilme nedenine bir bütün olarak baktığımızda; o toplumların Allah'ın emirlerine karşı geldiklerini ve Allah'a rağmen yaşamak istediklerini görüyoruz. Bu insanların, ahlâkî anlamda yozlaşarak değerler bazında çürümeleri ve bunlara bağlı olarak akıllarını yanlış kullanmaları da neden olarak gösterilmektedir.[625]

3.1.6. Hicr

Arapçada *hicr* (حجر), fiil olarak engellemek, koruma altına almak, örtmek, yasaklamak ve haram kılmak; isim olarak insanı, Allah'ın haram kıldığı şeylerden, ahlâk dışı fiil ve davranışlardan alıkoyan ve sakındıran akıl anlamına gelmektedir.[626]

Kur'ân'da bir sûre adı olan "hicr"kelimesi, akıl anlamında "*zî hicr*"[627] lafzı ile kullanılmaktadır. Anlam olarak üç yerde "*haram*" ve "*yasak*"[628], bir yerde Semûd Halkı için[629], bir yerde "gözetleme" ve "ev" anlamında[630], bir yerde "odalar"[631] ve on iki yerde de "taş" anlamında[632] toplam 17 yerde geçmektedir.

Bu sözcüğün öne çıkan taş ve kaya anlamından dolayı, günâh ve isyan eden Salih (as)'in kavmi (Semûd), bu adla anılmıştır.[633] Taş ile anılmalarının nedeni ise, yaşadıkları bölgenin taşlık, ürüne müsait değil ve tamamen çorak olmasıdır.[634] Bu yöre halkı, kayaları yontarak sağlam evler yapmışlar[635], Allah da, o dönemin özelliğine göre kayadan mucize eseri bir deve çıkararak Semûd Kavmine vermiş[636], ancak onlar yine de Salih (a.s.)'a inanmamışlardır.

Zû hicr lafzının akıl sahibi anlamına alınmasının nedeni ise, *istiâre* sanatı gereğince, kelimenin taşla ilgisi düşünülerek anlamın kabukta kalmayıp öze inmesinden

---

625 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 49.

626 Taberi, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân,* XXX/174; Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebir*, XXIII/119; Râgıb el-İsfahânî, *ez-Zeri'a*, s. 78; Altıntaş *İşlevsel Akıl,* s. 49–50.

627 el-Fecr, 89/5.

628 el-En'am, 6/138; el-Furkan, 25/22, 53.

629 el-Hicr, 15/80.

630 en-Nisa, 4/23.

631 el-Hucûrat, 49/4; Bu sûre, adını bu ayetten almıştır.

632 el-Bakara, 2/ 24, 64, vd.

633 Beydavi, *Envarü't-Tenzil,* III/573.

634 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 156.

635 Hicr, 15/82; Fecr, 89/9. Bu yerin günümüzde *Hicr* olarak bilinen Cûf'taki Dûmetü'l-Cendel ve Hicaz sınırında *el-A'la* (veya *el-U'la* kuzeyindeki yer) olduğu söylenir. Bkz. Brau, H.H. "*Semûd*", İA, İstanbul, 1940, X/475; Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'ân*, II/547.

636 el-İsra, 17/59.

dolayıdır.[637] *Hicr* kelimesinden türeyen ve bir hukuk terimi olan "*hacr*" ise, hâkimin, mümeyyizlik vasfını kazanamayan çocuk, deli ve köle gibi bazı kimselerin tasarruf yetkisini ellerinden almasına ve yasaklamasına denmektedir.[638] Ayrıca bu sözcüğe haram anlamı verilmesi,[639] insanları nefsin çağırdığı kötü ve hoş olmayan şeylerden korumasından dolayıdır.[640] Elmalılı ise *hicr* kelimesinin insanı fenalıklardan ve münasebetsizliklerden alıkoyan *tam akıl* anlamında olduğunu söyler.[641]

İnsan psikolojisinde hazlara ve yarar sağlayan şeylere karşı aşırı bir eğilim vardır. İnsan tabiatında bulunan bu duyguları frenleyecek ve kontrol altında tutacak olan ise donanımlı akıldır. Araplar bunu ifade etmek için "şu kişi falanın himayesindedir" anlamına gelen "*fî hicri fülanin" tabirini kullanırlar.* [642] Eğer insan aklı, insanın doğasında bulunan negatif güçlerin etkisinde kalmazsa hakla batılı, doğru ile yanlışı, faydalı ile zararlı olanı rahat bir şekilde birbirinden ayırabilir.[643]

İnsan, Kur'ân'ın mesajını anlayacak bir kapasitede yaratılmıştır. Bu mesaja göre aklını doğru kullanması önemlidir. Çünkü akıl, bizi kuşatan varlıklar üzerinde bilgisel anlamda bir takım çıkarımlarda bulunmakta ve yorum yapmaktadır. Böyle bir aklın, "*hicr*" anlamına gelen bir lafız ile kullanılması, nefsin arzularına uymasını engellemeye çalışmak açısından önemlidir. Bu nedenle *hicr* kelimesi*,* hem *akıl* hem de *irade* olarak isimlendirilmiştir.[644]

---

[637] Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. 118.
[638] Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle İslâm Hukuku*, Konya, 1977, s. 65.
[639] el-En'am, 138; el-Furkan, 25/22, 53.
[640] Halil b. Ahmed, *Kutabu'l-Ayn,* III/74; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 156; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap,* IV/166–167.
[641] Elmalılı, *Hak Dini*, VIII/190.
[642] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, IV/170.
[643] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 50–51.
[644] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 50; Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 36.

3.2. Kur'ân'da Aklın Fonksiyon ve Özelliklerini İfade Eden Lafızlar

3.2.1. Akletme / Taakkul

Kur'ân'da akıl lafzı, mazi yapıda fiil olarak 1 yerde çoğul [645]; 2 yerde tekil[646]; muzari yapıda 24 yerde تعقلون [647] ve 22 yerde يعقلون [648] olmak üzere 46 yerde geniş zaman kipinde çoğul, toplam 49 yerde geçmektedir. يعقلون ibaresi 8 yerde لعل (umulur ki, belki) ile, 2 yerde ان كنتم (şayet… sa idiniz..) ile kullanılırken; bir yerde افلم تكونوا (hiç …yor olmadınız mı?) ve ayrıca on dört yerde افلا ile kullanılmaktadır. يعقلون ibaresi ise sekizi olumlu, ikisi olumsuz olmak üzere on yerde قوم kelimesi ile, toplam on bir tanesi لايعقلون şeklinde olumsuz olarak geçmektedir.[649]

Akıl kelimesi Kur'ân'da epistemolojik açıdan bir iş, oluş ve hareket bildiren dinamik bir yapıda, uygulama ve eyleme dönük fonksiyonel bir değer olarak *fikir, tefekkür, nazar, basar, tedebbür, zikir, ilim ve fehm* gibi zihnî faaliyetlere konu olan yetenekleri ifade eden kavramlar ile birlikte kullanılmıştır. Bu anlamda aklı salt bir alet olarak düşünmek mümkün değildir.[650] Bu kavramlar, aklı doğru kullanma biçimlerini ifade etmektedirler. Böylece akıl, eşyayı tanıma, tanımlama ve kullanma yeteneğinin adı

---

645 el-Bakara, 1/75 (Medenî).

646 el-Ankebût, 29/43 (Mekkî); el-Mülk, 67/10 (Mekkî).

647 el-Bakara, 1/44 (Medenî), 73 (Medenî), 76 (Medenî), 242 (Medenî); Âl-i İmrân, 3/ 65 (Medenî), 118 (Medenî); el-En'am, 6/32 (Mekkî), 151 (Medenî); A'raf, 7/169 (Medenî); Yûnus, 10/16 (Mekkî); Hûd,11/51 (Mekkî); Yûsuf, 12/2 (Medenî), 109 (Mekkî); el-Enbiya, 21/10 (Mekkî), el-Enbiya, 21/67 (Mekkî); el-Mü'minûn, 23/80 (Mekkî); en-Nûr, 24/61(Medenî); eş-Şuara, 36/38 (Mekkî); el-Kasas, 28/60 (Mekkî); Yâsîn, 36/63 (Mekkî); es-Saffat, 37/138 (Mekkî); el-Ğafir (el-Mü'min), 40/67 (Mekkî); zi-Zuhruf, 43/3 (Mekkî); el-Hadid, 57/17 (Medenî).

648 el-Bakara, 1/164 (Medenî), 170 (Medenî), 171 (Medenî), el-Maide, 5/58 (Medenî), 103 (Medenî); el-Enfal, 8/22 (Medenî); Yûnus, 10/42 (Medenî), 100 (Mekkî); en-Ra'd, 13/4 (Medenî); en-Nahl, 16/12 (Mekkî), 17 (Mekkî); el-Hacc, 22/46 (Medenî); el-Furkan, 25/44 (Mekkî); el-Ankebût, 29/35 (Mekkî), 63 (Mekkî); er-Rum, 30/ 24 (Mekkî), 28 (Mekkî); Yâsîn, 36/68 (Mekkî); ez-Zümer, 39/43 (Mekkî); el-Casiye, 45/5 (Mekkî); el-Hucurat, 49/4 (Medenî); el-Haşr, 59/14 (Medenî). Biz Mu'cem'deki bilgileri dikkate alarak ayetlerin Mekkî ve Medenî oluşlarını belirttik. Buna göre 22 ayet Medenî, 27 ayet ise Mekkî'dir. Ancak İsmail Cerrahoğlu'nun Osman Mushaf'ına göre Mekkî-medenî ayetleri nüzûl sırasına göre verdiği tabloda akıl sözcüğünün yer aldığı ayetlerin 24'ü Mekkî, 25'i medenî sûrelerde yer almaktadır. Bkz. İsmail Cerrahoğlu, *Tefsir Usûlü*, Ankara, 1979, s. 79–83.

649 Daha geniş bilgi için Bkz. Yusuf Kardavî, *el-Akl ve'l-İlm fi'l-Kur'ân'i-Kerim*, Kahire, 1996, s. 13–19; İbrahim Emiroğlu, "*Kur'ân'da Akıl ve İnsan*", s. 73; Şahin, Naim, "*Kur'ân-ı Kerim'de Akıl ve Aklın Değeri Meselesi*", SÜİFD. Sayı: VIII, Konya, 1999, s. 221 Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl*, s. 137–138.

650 Bkz. el-Bakara, 2/ 221; el-En'am, 6/50; el-Kasas, 28/72; ez-Zümer, 39/9; Muhammed, 47/24; Ayrıca bu konu için Bkz. Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 37; Kocabaş, Şakir, "*İslâm'da Bilginin Temelleri*", s. 123.

olup; nesneler üzerinde düşünce üreten, doğal gözlem yaparak deneysel tecrübe yoluyla doğru bilgiye ulaşmayı sağlayan anahtar bir terimdir.[651] Zira insan, bütün varlık kategorilerini algılama ve tecrübe etme kabiliyetiyle yaratılmış ve kendi bilgi düzeyinde çıkarımda bulunabilecek bir tabiata sahiptir.[652] Akıl lafzının Kur'ân'daki bu kullanım biçimi, akletme eyleminin hem bireysel boyutuna, hem de toplumsal ve kolektif boyutuna vurgu yapmak içindir. Ayrıca aklın tek başına değil, diğer etkileyici fonksiyonları ile birlikte bir anlam ifade ettiğini de görmekteyiz. Çünkü statik ve donuk bir akıl anlayışı Kur'ân'da yoktur.[653] Felsefî düşüncede yar alan *pratik akıl*dan kastedilen de bu akıldır.

Akıl yürütme faaliyetini konu alan kavramlar, Kur'ân'da genelde *kavim* (topluluk) lafzı ve لا ,لعل ,افلا edatları ile birlikte kullanılmaktadır. Bu da, aklın insan tabiatında yanlış kullanılmaya müsait olmasından dolayı kuvvetli bir uyarıcı niteliği taşımasından kaynaklanmaktadır. افلا edatı 10 yerde Mekkî, 5 yerde Medenî ayetlerde geçmektedir. Bu da Mekkî ayetlerin dikkat çekici ve uyarıcı özelliklerine uygun bir formatın gereğidir. Diğer yandan olumsuz akletme fiilinin, 2 yerde لا edatı ile Mekkî, 9 yerde Medenî ayette yer alması, eğitimde tedriciliğin önemine işaret etmesi açısından önemlidir.[654] Zira Allah önce insana bilgi veriyor, itirazlarına cevap veriyor, sonra insanın çeşitli nedenlerle ileri sürebileceği bahanelerine karşılık "akılsızlık" yapmaması için uyarıyor ve böylece onu ikna etmeye çalışıyor.[655] Râzî ise, ayetlerde geçen "*akletmiyorlar* -la ya'kilûn-" ifadesini *akıllarından yararlanmama* olarak açıklıyor.[656]

Aklın temel anlamlarından biri olan "engellemek", insanın kötülük yapmasına engel olacak işlevi ifade eder.[657] İnsanın sahip olduğu fıtrî akıl, doğru ile yanlış arasında seçim yapabilme yeteneği ile donatılmıştır. İnsan aklını kullandığı takdirde gerek

---

651 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 37.

652 Altıntaş *İşlevsel Akıl*, s. 38.

653 el-Cûzû, "akıl" sözcüğünün Kur'ân'da sadece fiil olarak kullanılması nedeniyle modern anlamıyla akıl kavramının Kur'ân'da olmadığını söyler. O'na göre mastarsız bir fiil olamaz. Öte yandan Kur'ân'ın akılla ilgili ayetlerinin istifham edatı olan افلا; tereci edatı olan لعل; takrir edatı olan ل ve nefy edatı olan لا ile fiil olarak kullanılıp son bulması "belirli bir fikrî problemi" muhatabın aklına adeta çarpmak içindir. Bkz Cûzû, Muhammed Ali, *Mefhûmu'l-Akl ve'l-Kalb fî'l-Kur'ân ve's-Sünne*, s.55–56; Mustafa Şentürk, a.g.e, s. 138–139, dn.3.

654 Yılmaz, Musa Kazım, "*Vahiy Olarak Kur'ân-ı Kerim*", HRÜİF. Dergisi, Şanlıurfa, 1995, I/38–43; Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl*, s. 139.

655 Yûnus, 10/42–43; el-Enfâl, 8/22 vd. Geniş bilgi için Bkz. Yıldırım, Suat, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, s. 285–299.

656 Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XVII/241.

657 el-En'am, 6/151; el-Mülk, 67/10.

bireysel ve gerekse toplumsal bazda ahlâkî ilkeleri kavrayabilir ve bu ilkeler doğrultusunda toplumsal hayatta hak ve görevlerine bağlı kalarak sosyal yapının sarsılmamasına katkıda bulunabilir.[658] Hatta "*Hılfu'l-Füdûl*" antlaşmasına konu olan olaylara baktığımız zaman, bası konularda insan aklının vahiy olmadan da doğru karar verebileceğini göstermektedir. Ayrıca peygamber gönderilmemiş toplumların da akıllarıyla adalete dayalı sosyal bir düzen kurmaları için aklın böyle bir fonksiyonunun olması gerekir.

Akıl lafzının geçtiği ayetlerin nüzûl sırasına baktığımız zaman bu kronolojinin son derece insanın akıl ve mantığına uygun olduğunu görüyoruz. Yani, "Ey İnsanlar!.. " diye başlayan ifadelerle insan, önce doğru bir şekilde muhatap alınıyor, insan oldukları hatırlatılıyor, daha sonra çevrelerine ve iç dünyalarına bakmaları ve düşünmeleri isteniyor. Örneğin, insanın[659] ve evrenin nasıl yaratıldığı,[660] insanın çevresi, dış dünyası ile olan ilişkisi, tarihe dönülmesi, tarihi olaylar ve geçmiş üzerinde akıl yürütmeleri[661] isteniyor. Böylece insanlarda "doğru bir tarih bilinci" geliştirilerek insanların önce dış dünyaya, daha sonra kendi iç dünyalarına, tarihe, yaşadığı zamana ve geleceğe bakarak fiziksel ve zihinsel bir ibret gezisi yapmaları istenmektedir.[662] Bunun sonucunda ortaya çıkacak temel referans, ortak aklı oluşturacaktır.

Öte yandan dünya ve Ahiret karşılaştırmasının yapılması[663], anlatılan tarihî örnekler (meseller)[664] insana, zihni zinde tutacak kıyas imkânı veriyor. Daha işin başında peygamberin, peygamberlik davasında hiçbir menfaat beklemediği[665] belirtilerek görevlerinin tebliğ ve uyarı olduğu ifade ediliyor.[666]

---

658 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 39.

659 el-Hicr, 15/26; en-Nahl, 16/4; el-Mü'minun, 23/12; Yâsîn, 36/77; Gafir (Mü'min), 40/67; el-İnsan, 76/2; el-Alak, 96/2.

660 en-Nahl, 16/12, 67; el-Mü'minûn, 23/78–80; el-Ankebût, 29/63; er-Rûm, 30/24; el-Casiye, 45/5; el-Mülk, 67/1–10; el-Ğaşiye, 88/17.

661 *Akıl* sözcüğünün geçtiği ve tarih bilincini işleyen Mekkî ayetler için Bkz.: Yûsuf, 12/109; Ankebût, 29/43; Yâsîn, 36/62; es-Saffât, 37/138; Tarih bilincini işleyen diğer ayetler için Bkz. Rûm, 30/9; el-Fatır, 35/44; Gafir (Mü'min), 40/21 ,82; Muhammed, 47/10.

662 İlk filozofların yaptığı zihinsel yolculukta izlenen yöntem de buna biraz benziyor. Örneğin Sokrat öncesi filozofların dış dünyaya yönelmeleri, Sokrat'ın insana ve iç dünyaya yönelmesi insanlık fıtratının ortak paydasını göstermektedir. Konu ile ilgili Bkz. Fussilet, 41/53.

663 el-En'am, 6/32; el-Kasas, 28/60.

664 er-Rûm, 30/28; el-Ankebût, 29/43.

665 Hûd, 11/51.

666 Zemahşerî, *el-Keşşaf*, II/220.

Ehl-i Kitap ile ilişkilerin başladığı ve münafıkların ortaya çıktığı Medine dönemi ayetlerin kronolojisine baktığımızda, bu iki grup hakkında hem tarihi hem de insan psikolojisine ait örneklerin[667] verildiğini görüyoruz. Bununla, Ehl-i Kitâb'ın bilgiye dayalı hatalarını ve münafıkların nasıl bir psikoloji içerisinde oldukları, hem kendilerine hem de müminlere göstererek akıl yürütmelerini sağlamanın amaçlandığını görmekteyiz.[668]

Mekke döneminde nazil olan ayetlerde, kozmolojik olaylara vurgu yapılarak insanları düşünmeye, akıl yürütmeye ve inanmaya hazır hale getirme amaçlanmaktadır. Medine döneminde ise; insanların taklit saplantısından kurtulmaları ve bilgi karşısında akıl yürütmelerini sağlamaya yönelik ayetlerin nazil olduğunu görüyoruz.[669] Diğer taraftan müşriklerin İlahî mesajın yanlış anlamakta ısrar etmeleri, Hz. Peygamber'e çok sıradan davranmaları[670] ve dinî değerleri alay konusu yapmaları[671] şiddetle eleştirilmekte ve insanların akıl yürüterek daha mantıklı ve duyarlı olmaları istenmektedir. İnanmayan insanların, akıllarını kendilerine göre kullansalar da, muhataplarını alaya almaları ve aşağılamak istemeleri[672] akıllarını doğru kullanmadıklarını göstermektedir. Aklını doğru kullanmayanların ise "*rics*"e maruz kalacakları[673] belirtilmektedir. Ayrıca insanı diğer canlılardan ayıran yetenek olan akıl kullanılmayınca insan diğer canlılara yani hayvanlara benzetiliyor[674] ki insan için olabilecek en kötü ayıplama bu olsa gerektir.[675]

Sonuç olarak akıl terimi, Allah'ın ayetlerini anlamaya muktedir kılan bir yeteneği ifade eder.[676] İnsanlığın atası olan Âdem (as.) akıl ve bilgi gücü ile donatılarak diğer varlıklardan üstün kılınmıştır.[677]

---

667 Ehl-i Kitap için Bkz. el-Bakara,, 2/44; Âl-i İmrân, 3/65; el-A'raf, 7/169. Münafıklar için Bkz. el-Bakara,, 2/76; el-Haşr, 59/14.

668 el-Bakara,, 2/44; Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşaf,* I/194. Ayrıca *"(Ey bilginler! Sizler Kitap'ı (Tevrat) okuduğunuz (gerçekleri bildiğiniz) halde, insanlara iyiliği emredip kendinizi unutuyor musunuz? Aklınızı kullanmıyor musunuz?*" el-Bakara, 2/44. ayetinde Zemahşerî, böyle düşünen insanların akıllarının çarmıha gerilmiş olabileceği benzetmesini yapar. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I/66.

669 el-Bakara, 2/170.

670 Yûnus, 10/16; el-Hucurat, 49/4; Zemahşerî, aklını kullanmayan insanların çoğu zaman kaba, sefih ve cahil olabileceklerini söyler. Zemahşerî, *el-Keşşaf*, IV /7.

671 el-Maide, 5/58.

672 Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I/348.

673 Yûnus, 10/100. Rics ise ahiretteki azap demektir. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşaf*, II/204.

674 el-Bakara,, 2/ 171.

675 Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl*, s. 142.

676 Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. 142.

677 Kılıç, Sadık, *Kur'ân'ı Anlama Sorunu*, s. 12.

3.2.2. Hikmet

Arapça “h-k-m / حكم” kökünden türemiş mastar bir yapı olan “hikmet” lafzı; “her hangi bir canlı varlığın davranışlarına engel olmak, onu kontrol etmek, yönlendirmek, değerlendirmek ve yargıda bulunmak” gibi anlamlara gelir. Bu nedenle Araplar, genelde insanları veya hayvanları bir yanlıştan ve zarardan korumak ve engellemek için “hakeme” fiilini kullanırlar. Daha önce geçtiği gibi “*ikal*” lafzı gibi bu lafız da hayvanları kontrol etmeye yarayan gem ve ipi ifade etmek için kullanılmaktadır. *Hâkim* ise; Arapçada anlaşmazlıkları çözümleyen, zalimi zulmünden alıkoyan kimseye denir. *Hakîm* ise; âlim, hikmet sahibi, işleri iyi ve sağlam yapan, doğru görüşe sahip akıllı kimse, kendisini nefsin isteklerinden alıkoyan, sanatın inceliklerine ve estetiğe dikkat ederek adaletle iş yapan, tecrübelerin olgunlaştırdığı ârif ve feylesof insan için kullanılır.[678]

Hikmet kelimesi; Kur’ân’da bütün türevleriyle 210 yerde ve anlam olarak eşyanın özünü ve hakikatini kavramak[679], ilim ve amel, söz ve davranış uygunluğu, sünnet[680], anlayış (fehm) ve bilgi[681], nübüvvet[682] ve Kur’ân[683] gibi anlamlarda kullanılmaktadır. *Hüküm, hakem, hakimiyet, hükümet, mahkeme, muhakeme, ihkâm* gibi lafızların anlamları üzerinde ayrı ayrı durulduğu zaman görülecektir ki, karar verme, zalimin zulmünü engelleme, adaleti sağlama, nefsin zararlı ve kötü istek ve alışkanlıklarından kişiyi veya toplumu koruma ve olumsuzlukları giderme gibi anlamları kapsamaktadır. Diğer taraftan sanat, incelik, estetik, ruh güzelliği, bilgi ile donanım ve felsefedeki anlamı ile de güzel, anlamlı ve bilgece iş yapma anlamına gelir.

---

678 Zemahşerî, Carullah Muhammed b. Ömer, *Esâsü’l-Belâğa*, Beyrut, 1979, s. 137; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arap,* XII/ 144–145; Ayrıca Bkz. Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 52; *Hikmet* kelimesinin geniş anlamı için Bkz. Tan, Bilal, *Kur’ân’da Hikmet Lafzı*, İstanbul, 2000, s. 15–33; Batı kaynaklarında hikmetin, zihnî kabiliyet, ustalık anlamındaki *hokhmah* kelimesi ile aynı semitik köke dayandığı belirtir.Bkz. Kutluer, İlhan, “*Hikmet*” mad, DİA, İstanbul, 1998, XVII/503.

679 Bkz. Abdulbaki, Muhamed Fuad, *el-Mu’cemu’l-Müfehres*, Kahire, trs, s. 212–215.

680 el-Bakara,, 2/ 129; Âl-i İmrân, 3/164; el-Cum’a, 52/2.

681 Lokman, 31/12.

682 En-Nisa, 4/54.

683 En-Nahl, 16/125.

Hikmet, felsefî[684], kelâmî[685], fıkhî[686] ve tasavvufi[687] yönü olan bir kavramdır. Kur'ân'da özellikle peygamberlere verilen bir bilgi ve güç olarak insanı kötü ve yanlış yollara düşmekten alıkoyduğu için *düşünce*, kişiyi cehâletten kurtardığı için *bilgi* ve *akıl* anlamında kullanılmıştır. Buna göre *hikmet*, akıl ve bilgi ile eyleme dönüşen ve kalbin onayını alan bir sonuçtur.[688] Bu sonucu elde etmek için iradeye ihtiyaç vardır. İrade ise, bedene ait tüm latifelerin devreye girmesi ile gerçekleşen bir eylemdir. Yani bir insan, yanlış bir davranışta bulunabilir; ancak bu o davranışın yanlış olduğunu bilmediği anlamına gelmez. İnsan zihnen doğruyu idrâk etmiş olsa da, davranışları farklı bir şey ortaya koyabilir. Bu anlamda zihin ile kalb farklı davranabilir. Bunu gidermenin yolu *hikmet*tir.[689] Bunun için Kur'ân'da "*Kime hikmet verildiyse, muhakkak ona iyilikten çok şey verilmiştir*"[690] denmektedir. Hadis'te de "*Allah kime hayır dilerse onu dinde fakîh kılar*"[691] denilmiştir.

Allah'ın isimlerinden "Hakîm" ve "Hâkim" lafızları bu kelimenin ilâhî boyutunu ortaya koymaktadır. Kur'ân'da Allah; "*hüküm verenlerin en hayırlısı*",[692] "*hükmedenlerin en hâkimi*"[693]' şeklinde tanımlanmış; Kur'ân, hikmet bilgisini ihtiva ettiği ve muhkem olduğu için kendisini de bu ad ile vasıflandırmıştır.[694] Birçok peygambere hem "*kitap*" hem de "*hikmet*" verilmesi, Peygamberlerin toplumsal görevlerinin ve mesajlarının bağlayıcılığı açısından önemlidir ve aynı zamanda hikmet, bütün peygamberlerin mesajının ortak adıdır.[695]

Hz. İsa, "*Ben size hikmet getirdim ve ayrılığa düştüğünüz şeylerden bir kısmını size açıklamak için geldim*."[696] ayeti ile insanlar arasıdaki anlaşmazlıkların hikmet ile çözülebileceğini ifade etmektedir. Bu özelliği ile *hikmet,* her insanda hakkı idrâk edecek

[684] Kutluer, İlhan, "*Hikmet*" mad., DİA, İstanbul, 1998, XVII/503–511.
[685] Özervarlı, M: Sait, "*Hikmet*" mad., DİA, İstanbul, 1998, XVII/511–514.
[686] Koca, Ferhat, "*Hikmet*" mad., DİA, İstanbul, 1998, XVII/514–518.
[687] Kara, Mustafa, "*Hikmet*" mad., DİA, İstanbul, 1998, XVII/518–519.
[688] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* 181–182; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap*, XII/142–143.
[689] Örnek olarak Bkz. el-İsrâ, 17/102; eş-Şuarâ, 26/83; bu konunun açıklaması için Bkz. Râzî, *Mefatihi'l-Gayb*, V/516 vd.; Rosenthal, Bilginin Zaferi, s. 53 vd.; Kutluer, İlhan, *Akıl ve İtikat,* s. 147 Sönmez, Bülent, *Filozof ve peygamber*, s. 28.
[690] el-Bakara, 2/269.
[691] Darimi, Ebû Muhammed Abdullah b. Abdurrahman, *es-Sünen*, (I-III, *Mukaddime*, 24.
[692] el-A'raf, 7/87; Yûnus, 10/109; Yûsuf, 12/80.
[693] Hûd, 11/45; et-Tîn, 95/8.
[694] Hûd, 11/1; Kur'ân'ın isimleri için Bkz. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü*, Ankara, 1979, s, 36.
[695] el-Bakara, 2/69; Al-i İmran, 3/79, 81, 164; el-Maide, 5/110; el-İsrâ, 17/39; Lokman, 31/12; Sâd, 38/20.
[696] ez-Zuhruf, 43/63.

evrensel ortak bir değer ve öz olarak Kur'ân'da yer almaktadır. Kurtûbî, İbn Abbas'ın hikmet kelimesini "*güzele götüren ve çirkinliği önleyen bir ilim*"; kendisi de "*hak ile batılı ayıran bir ölçü*" diye tanımlar.[697]

Hikmet genelde felsefe ile eşanlamlı kullanılsa da, felsefe; daha çok "teorik" bir disiplin, hikmet ise; daha üst bir bilginin pratiğe yansıması olarak karşımıza çıkmaktadır.[698] Bu yönü ile hikmetin hem pratik hem de teorik yönü eşit oranda ağır basarken, felsefede; pratik ve yaşama dönük alan hafif kalmaktadır. Felsefenin belki de en önemli açmazı, filozofların hayatları ile düşünceleri arasında doğrudan ilişkinin kurulmamasıdır. Felsefede özel hayat farklı, düşünceler farklı olabilmektedir. Ancak asıl ikisi arasındaki uyum, eğer bir de kişinin ve çevresinin mutluluğuna hizmet ediyorsa ve kendilerinden sonrakiler için de yanlış bir gelenek başlatmıyorsa *hikmet*tir. Hakîm, sadece aklî bilgiye dayanarak (dolaylı olarak) Peygamberin ulaştığı hakikate ulaşmaya çalışır. *Din* ile *hikmet* ikiz kardeştirler.[699] İnsanın elde ettiği aklî bilgi ile peygamberlere gelen vahiy arasındaki fark, vahyin peygambere ilâhî âlemden gelmesi, aklî bilginin ise kişide Allah'a (hakikate) dönük çabalar sonucu oluşmasıdır.

Vahiy'de mutlak bir ilişki, aklî bilgide ise; mukayyet ve sınırlı bir ilişki söz konusudur. Tabiri caiz ise Nebi'de hem aşağıdan yukarıya, hem de yukarıdan aşağıya doğru bir ilişki vardır. Hâkim'de ise, sadece aşağıdan yukarıya doğru bir ilişki vardır. Her iki ilişki biçiminde de İlahi bir boyut vardır.[700]

Hikmet, bir vergidir. Bu yüzden Kutsal-Ruh, Hıristiyanlıkta yedi bağış arasında yer alır.[701] *Hikmet*in bir sonuç, bir de süreç boyutu vardır. Yani bir iş, hem izlediği süreç hem de sonuç itibari ile hikmete uygun olmalıdır.[702] Sonuç olarak hikmet, dünya hayatında, insan-evren ve varlık gerçeğini bütün boyutlarıyla kavrama ve bu kavrayış çerçevesinde doğru bir anlayış ve davranış olarak tanımlanabilir.[703]

---

697 Kurtûbî, *el-Camiu Li-Ahkami'l-Kur'ân*, Kahire, 1967, XVI/108.
698 Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber*, s. 14.
699 İbn Rüşd, *Felsefe-Din İlişkileri*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1985, s. 164.
700 Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 106.
701 Paul, Papa II. Jean, *Akıl ve İman*, s. 81, dn. 48.
702 Örnek olarak Bkz. en-Nahl, 16/125.
703 Mevdûdî, *Tefhim*, I/29; el-Behiy, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar*, s. 30; Geniş bilgi için Bkz. Yaran, Cafer Sadık, "*Dinler Arasında Ortak Barışçıl Bir Lafiz Olarak Bilgelik (Hikmet), Dünya Barışına Bir Katkı Olarak Dinler Arası Diyalog* (Sempozyum), Samsun, 2005, s. 173–178; Tan, Hikmet, *Hikmet,* s. 32–33; Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber*, s. 17.

Mukatil b. Süleyman (150/767); hikmet'in Kur'ân'da öğüt,[704] anlayış[705], nübüvvet[706], Kur'ân'ın tefsiri[707] ve bizzat Kur'ân[708] şeklinde 5 anlamda kullanıldığını söyler.[709] Hikmet, eşyanın ve nesnenin doğru ve özüne uygun olarak yerli yerine konmasıdır.[710] Gazâlî bunu, ""*Evrende bundan daha güzel bir tasarım mümkün değildir.*"[711] özdeyişi ile sembolize eder.

3.2.3. Tefekkür

Etimolojik olarak "*fikr/*فكر" kelimesini incelediğimizde ihtiyaç (fekr) ve düşünme anlamlarında kullanıldığını[712], ayrıca yaygın olarak aklın kalp yardımı ile gerçekleştirdiği düşünce, derin anlayış ve nazar[713] anlamına geldiğini görüyoruz. Bir düşünme faaliyeti olan tefekkür, gelişigüzel ve rasgele olamayıp, belirli kurallar içerisinde, planlı ve bir amaç doğrultusunda olmaktadır. İsfehânî, bu kelimenin "*fereke"* fiilinden Arapça *kalb* kuralına göre *fekere* kelimesine dönüştüğünü ve anlamının da "bir şeyin gerçeğine ulaşmak için yapılan araştırma" olduğunu söyler.[714] Nitekim Kur'ân'da tefekkür; tüm nesneler, olaylar ve oluşlar üzerinde akıl yürütüp bir sonucu aramak, ibret almak, bir nesne, olay ve oluşların gizlediği kabuğu kaldırıp gizli olan hikmete ulaşmaya çalışmak olarak kullanılmaktadır.[715]

Kur'ân'da "*fkr/*فكر" sözcüğünden türeyen kelimeler, biri mazi, diğerleri muzarî olmak üzere 18 yerde geçmektedir.[716] Bu ayetlerde yerin, göğün[717] ve insan nefsinin[718]

---

704 el-Bakara, 2/231; Al-i İmran, 3/48; en-Nisa, 4/113.
705 Meryem, 19/12.
706 el.-Bakara, 2/251; en-Nisa, 4/54; Sad, 38/20;
707 el.-Bakara, 2/269.
708 en-Nahl, 16/125.
709 , Mükatil b. Süleyman, *el-Vücuh ve'n-Nezair*, (nşr. Ali Özek), İstanbul, 1993, s. 28–29.
710 Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber*, s. 10.
711 Gazâlî, *İhya* V/35.
712 İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab.* V/65. Her nedense İbn Manzûr, bu kelime hakkında fazla bilgi vermemiştir.
713 Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn,* V/358; Râgıb el-İsfâhânî, *el-Müfredat,* 578; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* V/65; Asım, *Kamus,* II/611.
714 Râgıb el-İsfâhânî, *el-Müfredat,* s. 578.
715 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 79; Ünal, Ali, *Kur'ân'da Temel Kavramlar*, s. 216.
716 el-Bakara, 2/219, 266; Âl-i İmrân, 3/191; el-En'am, 6/50; A'raf, 7/176, 184; er-Ra'd, 13/3; en-Nahl, 16/11, 44, 69; Rûm, 30/8, 21; Sebe', 34/46; ez-Zümer, 39/42; el-Casiye, 45/13; el-Haşr, 59/21; el-Müddesir, 74/18; Yûnus, 90/24;
717 Âl-i İmrân, 3/191.
718 Rûm, 30/8.

nasıl yaratıldığı üzerinde düşünme emredilmektedir. Ayrıca kıssalar[719] ve meseller[720] ile düşünme arasında adeta nedensellik ilişkisi kurularak[721] insan aklına müracaat emredilmektedir. *Fikir* kelimesinin, 8 yerde "*ayet"* kelimesi ile birlikte kullanılması, düşünmenin bilgiye ve duyuların verilerine dayanması açısından ayrıca önemlidir.[722]

Terim olarak *tefekkür*; bir şey üzerinde zihnî bir inceleme ve araştırma yapmak, akıl yürütmek, derin derin düşünmek[723] ve bilinenden bilinmeyene düzenli gitmek demektir.[724] Bilgiden bilinene götüren güce fikir, bu kuvvetin faaliyetine de tefekkür denir. Tefekkür gücü, canlı varlıklar içinde sadece insanda vardır. Tefekkür, kalpte meydana gelen şeyler için söylenir. Demek ki, tefekkür, düşünce üretme manasında teemmül ve aklî nazar çerçevesinde dolaşan bir kuvvettir. Bir başka ifade ile tefekkür, istenilene ulaşmak için, eşyanın anlamı hakkında kalbin bir tasarrufudur. Kalbin lambası hükmünde olan tefekkür kanalıyla insanın, iyi ve kötü, yararlı ve zararlı olanı büyük ölçüde bilmesi ve hissetmesi istenmektedir.[725] Buna göre tefekkür, düşünme yolu ile meydana gelen işlevsel aklî bir inşa hareketidir. Akıl, nazar ve tefekkür yoluna başvurarak, analiz ve sentez görevini yapar.[726] Burada tefekkür, aklın bir fonksiyonu ve dinamik hali olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu yönü ile tefekkür, aynı zamanda felsefenin de temel başlangıç noktasını oluşturmaktadır. Çünkü felsefî analizler, tefekkür boyutunda gerçekleşir ve böylece hem tutarlı hem de geçerli hale gelirler. Bütün insanî bilgiler tefekkürün meyvesidir.[727] Kur'ân, hem kendisi, hem de başka varlıklar üzerinde düşünmeyi emretmektedir.[728]

Kur'ân'da mazi kalıbı ile kullanılan *fekere* (فكر)[729] kelimesi ise, yüzeysel, basit ve önyargılı düşünme, tahminde bulunma ve kendi kendine söylenme anlamına

---

719 el-A'raf, 7/176.
720 el-Haşr, 59/21.
721 Geniş bilgi için Bkz. Aydın, Mehmet S., *Din Felsefesi*, s. 282-283.
722 Aydın, Mehmet, S. *İçe Kritik Bakış*, s. 93; *Tefekkür* konusu için Bkz. Yavuz, Yûsuf Şevki, *Kur'ân-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, s. 45–60.
723 Râgıb el-İsfâhânî, *el-Müfredat,* s. 578.
724 Cürcânî, *et-Ta'rifat*, s. 168; Firûzabadi, *Kamus*, II/159.
725 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 79.
726 Özcan, Hanefî, *Mâtûrîdî'de Bilgi Problemi*, İstanbul, 1993, s. 171–172.
727 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 80.
728 Çetin, Mustafa, "*Kur'ân'da Tefekkür Lafzı*", DEÜİFD, İzmir, 1994, VIII/45.
729 "*Şüphe yok ki o, düşündü ve ölçtü biçti. Artık kahrolası, nasıl ölçtü biçti.*"el-Müddesir, 74/18–9.

gelmektedir.[730] Oysa Oysa Kur'ân-ı Kerim, bize düşünmeyi *fekkere* kalıbı ile değil, *tefekkere* kalıbı ile yani derin, detaylı ve anlamlı düşünmeyi emretmektedir.

Tefekkür, varlık alanında insan aklının çalışması sonucu ulaşılan bir bilgilenme biçimidir. Bunun sonucunda insan, *bilgi*, *güzel yaşayış* ve *huzur* elde eder. Bu üç durum, birbiriyle iç içedir. Kalpte bilgi meydana gelince, kalbin durumu değişir. Kalbin durumu değişince, organların faaliyeti de değişir. Yani, amel hale, hal bilgiye, bilgi de tefekküre bağlıdır. Dolayısıyla, bütün iyilik ve güzelliklerin başı, tefekkürdür. Bu anlamda tefekkür, *zikri* de kapsamaktadır. Çünkü tefekkür, zikirden daha genel olmakla beraber, zikir olmadan tefekkür de sağlıklı olmaz ve tek başına insanı kesin bilgiye götürmez.[731] Tefekkürde hem zikir (tezekkür), hem de bilgi vardır. Tefekkürde asıl olan akıl-kalp bütünlüğünün sağlanmasıdır. Zira kalp, aklın bir araya getirdiği anlamaları, tefekkür sonucunda belli bir sıra ve kurala göre düzenler. Zaten anlamlar arasında bir insicam yoksa onun adı tefekkür olamaz.[732] Allah'ın zâtı ile meleklerin, cinlerin, şeytanın; ahiret, cennet ve cehennem gibi gayb âleminin sınırları içine giren varlıkların mahiyeti hakkında akıl yürütmek, düşünmek, hayalin sınırlarını zorlar ve gerçeği yansıtmayan absürt varsayımlar üretir. Bu nedenle bu konularda fazla düşünmek uygun görülmemiştir.[733]

Kur'ân zann, varsayım ve dar görüşlülüğe karşı çıkarak bizi nesnelere dikkatli bir biçimde bakmaya ve onları inceden inceye anlamaya çağırır[734] ve özellikle insan, tabiat ve tarih üzerinde düşünmeyi tavsiye eder. Ancak düşünmek, akıl yürütmeyi gerektirse de, bunlar birbirinden büyük ölçüde farklı şeylerdir.[735] Çünkü asıl düşünme, bilgiye dayalı, anlamlı ve düzeyli olandır.

Akıl yürütme, aklın ilkelerine bağlı kalınarak yapılırsa, doğru ve tutarlı bir sonuca ulaşılır.[736] İnsan, ancak, doğru tefekkür sayesinde fayda ile zarar, doğru ile yanlış

---

730 Râzî, *Tefsîr-i Kebir,* XX/256; Beydâvî, *Envarü't-Tenzil,* (Mecmuatün mine't-Tefasir içinde), VI/398; Elmalılı, *Hak Dini,* V/420.

731 Râzî, *Mefatih'l-Gayb*, II/94.

732 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 80–81.

733 Peygamber Efendimiz, bazı konularda tefekküre sınırlama getirmiştir. Bunlardan biri, Allah'ın mahiyeti yani zâtı üzerinde düşünmeyi yasaklayan hadislerdir. Bkz. Aclûnî, *Keşfü'l-Hafâ*, Beyrut, 1352, I/310–311; ayrıca Bkz. Gazâlî, *İhya*, VI/762–764.

734 Yûnus, 10/101; el-Ankebût, 29/20; Al-i İmrân, 3/191.

735 Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 85.

736 en-Nahl, 16/68–69.

arasında ayırım yapabilir.[737] Gece ve gündüzün yer değiştirmesi,[738] semânın kandillerle süslenmesi ve kusursuz oluşu[739] ve toplumsal yasalardan bahseden ayetleri[740] ve benzer konuları düşünen insan, mutlak bir varlık olan Allah ile iman sayesinde irtibata geçer ve "*Rabbimiz! Sen bunları boşuna yaratmadın'*"[741] diyerek hayret ve heyecanla inancını yeniler. İşte tefekkürün amacı, insanın varlıktan yola çıkarak akıl yolu ile Allah'a ulaşmasıdır.[742]

3.2.4. Tedebbür

Arapça "*debere'*" (دبر) nin fiil olarak anlamı, ölmek, peşinden gitmek, gün geçmek; Kur'ân'da Hz. Yusuf'un kıssasında geçen şekliyle bir şeye sırtını dönmek[743]; "tef'îl" kalıbından *tedbir*, işi idare etmek, sonu düşünmek, tedbir almak; "tefe'ul" babında gelen *tedebbür* ise, bir işin akıbetini düşünüp taşınmak, yoğunlaşmak demektir.[744]

Kur'ân'da, *debbere* (d-b-r) lafzı, değişik yapılarda 44 yerde geçmektedir. Bunlardan 3 yerde[745] işleri idare etmek, yönetmek; dört yerde derin anlayış ve tutarlı düşünme,[746] bazı ayetlerde de gecenin sonu[747], kavimlerin sonu ve helâk oluşları[748], bir ayette de, yönetici melekleri (el-müdebbirat/ال مدبرات)[749] ifade etmek anlamında geçmektedir.[750] Burada dikkatimizi çeken en önemli husus, *tedebbür* lafzının tedbir alarak, geleceği düşünerek yapılan düşünme ve eylemi birlikte ifade etmesidir.

Tedebbür, tefekküre yakındır, ancak *tefekkür,* kevnî; *tedebbür* ise sözlü ayetlerden yola çıkarak bir işin ya da sözün sonu ve akıbeti hakkında düşünmekle kalbin

---

737 el-Bakara, 2/ 219; el-En'am, 6/50.
738 Âl-i İmrân, 3/190. Bu ayet ile ilgili olarak Hz. Aişe, "*Allah yeri ve göğü yarattı*" *ayetini okuyup da tefekkür etmeyenlere yazıklar olsun*" hadisini aktarır. Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I/237.
739 el-Mülk, 67/3-5.
740 er-Ra'd, 13/3; Rûm, 30/21.
741 Âl-i İmrân, 3/191; ayrıca Bkz. Fussilet, 41/53
742 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 81–82.
743 Yûsuf, 12/25, 27, 28.
744 Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn,* VIII/164; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 237 İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* IV/268.
745 Yûnsu, 10/3, 31; er-Râ'd, 13/2.
746 Bkz. en-Nisa, 4/82; el-Mü'minûn, 23/68; Sad, 38/29; Muhammed, 47/24.
747 el-Müddesir, 74/33; et-Tûr, 52/4.
748 el-En'am, 6/45; el-A'raf, 7/72.
749 en-Naziat, 79/5.
750 Elmalılı, *Hak Dini*, VIII/510.

tasarrufta bulunması demektir.[751] Tedebbür, derin düşünceye dayalı bir eylem olarak etkisini kalpte gösteren geleceğe yönelik zihnî bir tasarım ve plânlama tarzıdır.[752]

Kur'ân ayetleri üzerinde tedebbür edilmesinin amacı, mesajın arka plânını derunî bir şekilde kavramaktır.[753] Kur'ân, düşünmeyi sınırlandırmıyor; aksine; "*Onlar Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi*?"[754] ve benzeri ayetlerle düşünmeye geniş bir alan açıyor. Zira her şeyin bilgisi, ancak düşünce eylemi ile kazanılabilir. Hatta bu anlamda insanın düşünme eylemi ile kalbî fiillerinden sorumlu olup olamayacağı bile tartışılmıştır.[755] Kur'ân bize, yaşadığımız zaman diliminde veya geçmişte çakılıp kalmanın yerine, "*hali hazır*"dan "*öteye*" bakmamız üzerinde sıklıkla uyarılarda bulunur. Son kitap, geçmişin tarihsel argümanlarına tuttuğu projeksiyonla insan bilincinde uyarıcı etkiler yaratarak "*ben*"imizi harekete geçirmeyi amaçlar.[756] Bu konu ile ilgili olarak Abdullah b. Mes'ûd: "*Her kim, öncekilerin ve sonrakilerin ilmini arzularsa Kur'ân'ı harmanlasın, O'nu iyice tedebbür etsin.*"[757] denmiştir. İnsan, kapasitesi oranında Kur'ân'ın mesajını anlayabilir. Çünkü Kur'ân, anlaşılsın ve gereği yapılsın diye insanlığa indirilmiştir.

Bir mesajı anlamak için, her şeyden önce o mesajı gönderene karşı önyargılı olmamak, saygılı olmak, dinlemek ve önyargılardan uzak olmak gerekir.[758] Hz. Ali'nin, "*Anlamayarak yapılan ibadette, tedebbürsüz (*düşüncesiz gerçekleşen*) kıraatte hayır yoktur*"[759] demesi, akla dayalı bilgi ile anlamanın önemine işaret etmektedir. İnsan, Kur'ân'ı sözcüklerin diliyle okurken, zihnî ve kalbî melekeleri ile de onu kavramaya çalışmalıdır. İşte burada tedebbür devreye girmektedir. Tedebbür, geniş bir düşünce yelpazesinde aklın aktif hale geçme biçimidir. Her şeyden önce doğru bir düşünceye sahip olmak için bu düşüncenin ilkelerini kavramak ve ona göre adım atmak gerekmektedir. İşte doğru bir düşünme yasası olan tedebbür, Allah'ın insanın seviyesine

---

[751] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 238; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, VI/273.
[752] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 85–86.
[753] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 86; Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. 123–124.
[754] Muhammed, 47/24.
[755] Geniş bilgi için Bkz. Izutsu, Toshihiko, *İslâm Düşüncesinde İman Lafzı*, (çev. Selahattin Ayaz), İstanbul, 1984, s. 195–219.
[756] el-Bakar, 2/170; en-Nisa, 4/11; el-Maide, 5/104; el-En'âm, 6/91, 148; el-A'râf, 7/70, 173; Hûd, 11/62, 87, 109; İbrahim, 14/10; en-Nahl, 16/35; Sebe', 34/43; Yâsîn, 36/6; es-Saffât, 37/17; el-Vakıa, 56/48;
[757] Gazâlî, *İhya*, I/290.
[758] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 86–87.
[759] Gazâlî, *İhya*, I/287.

göre ortaya koyduğu önemli akıl ilkelerinden biridir. Her insan kendi kapasitesi nispetinde onu anlamaya ve anladıklarını hayata intikal ettirmeye çalışmakla yükümlüdür.[760]

3.2.5. Tefakkuh

Sözlükte fıkıh (فقه) kelimesi, "anlayış, yaratıcı akıl, kıvrak zekâ sahibi olmak, bir şeyi derinliğine bilmek, konuşanın sözünden maksadını iyice anlamak, bilmek, kendisine hükmün iliştiği gizli mânâya vâkıf olmak"[761] gibi anlamlara gelir. Cürcânî, Allah için "*fakîh*" kelimesinin kullanılamayacağını, çünkü hiçbir şeyin Allah'tan gizli olmadığını söyler.[762] İsfehânî ise, fıkıh ilmi için, "*olgusal düzlemde görünen ve bilinenden hareketle, duyuüstü hakikatlerin bilgisine ulaşmaktır ki, bu ilimden daha özel bir anlama sahiptir*"[763] der. O halde fıkıh, söz ve fiillerin amaçlarını kavrayacak şekilde keskin ve derin anlayış ve zekâ demektir. Aklın bir işleyiş türü olan fıkıh, sözlü ve sözsüz mesajın ne demek istediğini kavramak, muhatabın maksadını hitabından anlamaktır. Kur'ân'dan anladığımız kadarıyla Mekkeli müşrikler, şüphe ve şehvet düşkünü oldukları için, Allah'ın kendilerine verdiği Rabbanî tekliflerdeki yüce menfaatlere vakıf olmaya gayret göstermediklerinden, Kur'ân'da fıkıhsızlıkla nitelendirilmişler;[764] yani bu mesajı duyuyorlar ama önyargılarından dolayı anlamıyorlar ve anlamak istemiyorlar.[765]

Kur'ân'da, aklın bir fonksiyonu olarak geçen fıkh kelimesi ve türevleri,[766] çoğul olarak 20 yerde geçmektedir.[767] Kalbin fonksiyonlarından biri olarak 7 yerde özellikle sözün (kavl ve hadis) iyi anlaşılması için kullanılmakta ve insanlar anlamamakla itham edilmektedir. Ayrıca bu anlama işi, daha çok toplumsal (kavim) bir nitelik ile ilişkilendirilmektedir.[768] Bir yerde "*hadis"* sözü ile birlikte ".. *o topluluğa ne oluyor ki*

---

[760] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 87.
[761] Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn,* III/370; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* XIII/522; Cürcânî, *et-Ta'rifat*, s. 168.
[762] Cürcânî, *et-Ta'rifat*, s. 168.
[763] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 577; *Fıkıh* kelimesinin anlamı için Bkz. Karaman, Hayrettin, "*Fıkh*" mad., DİA, İstanbul, 1998, XIII/1–14.
[764] en-Nisa, 4/78.
[765] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 88.
[766] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s.577.
[767] Nisa, 4/78; el-En'am, 6/25, 65, 98; el-A'raf, 7/, 179; el-Enfâl, 8/65; et-Tevbe, 9/81, 87, 122, 127; Hûd, 11/91; el-İsrâ, 17/44, 46; el-Kehf, 18/57, 93; Tâ Hâ, 20/28; 48/15; el-Haşr, 59/13; el-Münafikûn, 63/3, 7.
[768] Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl*, s.127.

söz anlamaya yanaşmıyorlar?[769], üç yerde *"kavl/söz"* ile dört yerde sözün anlaşılması anlamında[770], yedi yerde *"kalp"* kelimesiyle[771], üç yerde olumsuz, bir yerde olumlu olmak üzere toplam dört yerde *"kavm*" kelimesiyle[772], bir yerde de dinde fakîh olmak anlamında[773] kullanılmıştır. Dinde *fakih* olmak, dinin emirlerinin inceliklerini ve önemli ayrıntılarını doğru bir şekilde bilmek, anlamak ve yeni durumlara göre yeni doğru yorumlar getirebilmektir. İşte aklın bu işlevi, "Kur'ân Aklı"nın belirgin özelliğidir.

*Fıkh*etmenin karargâhı, kalptir. Bundan dolayı Kur'ân, fiilen fıkhetmenin odak noktası olarak kalbi zikreder. Birçok ayette, kendi özgür iradeleriyle, kalplerini hakikate kapatan ve kulaklarını dinlemekten ve anlamaktan alıkoymak suretiyle kalpleri, ilâhî mesajı anlamaktan mahrum olanlar anlatılırken "*fıkıh*" kelimesi kullanılmıştır. Bu anlamda Kur'ân'da "*kalp-fıkh*" ilişkisinin fonksiyonel anlamda birlikte kullanılması oldukça anlamlıdır. Zira kalp var olduğu halde fıkhetme yoksa işte o zaman insan, asıl var olma değerini kaybeder. Bu sebeple Allah, ilim, fehm, idrâk, ince ve derin anlayış anlamına gelen fıkhı, inkâra şartlanmış olan kimselerin, -özellikle münafıkların-[774] kalplerinden çıkarmıştır. Onların kalpleri vardır, ama bununla idrâk edemezler. Demek ki, fıkhedebilmek için her şeyden önce iman etmek gerekmektedir.[775] Buna göre fıkh kelimesi, "*ilim*" ve "*fehm*" kelimesinden daha özel bir anlam taşımaktadır.[776] Hadis'te de "*Allah kime hayır dilerse onu dinde fakîh kılar*"[777] denilmesi bu anlamda önemlidir. Çünkü *fıkıh*, muhatabın maksadını hitabından anlamaktır ki bu özelliğe sahip kişiye "*fakîh"* denir. Fakîh ise, hükmün iliştiği gizli manaları re'y ve içtihat yoluyla çıkaran kimse demektir.[778]

---

[769] en-Nisa, 4/78.
[770] Hûd, 11/91; Tâ Hâ, 20/28; el-Kehf, 18/93;
[771] et-Tevbe, 9/87, 127.
[772] el-En'am, 6/98; Enfal, 8/65; et-Tevbe, 9/127; el-Haşr, 59/13.
[773] et-Tevbe, 9/122.
[774] el-Münafikûn, 63/3, 7.
[775] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 88.
[776] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 577; Asım, *Kamus*, IV/823; Karaman, Hayrettin., "*Fıkh*", DİA, CXIII/1; Açıkgenç, İslâm Kültürünün başlangıç aşamasında fıkıh kelimesinin, bugünkü "*bilim*" anlamında kullanılmadığını, daha sonraki dönemlerde bugünkü anlamın verildiğini söyler. Bkz. Alparslan Açıkgenç, "*Kur'ân'da İlim Lafzı Çerçevesinde Tarihselliğe Bir Bakış ve Bunun Tefsir Yöntemine Katkısı*", s.191–192.
[777] Darimi, *Mukaddime*, 24.
[778] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 89.

3.2.6. Tezekkür

Arapça çoğulu “zükûr” ve “ezkâr” olan *zikr* (ذكر) kelimesinin Kur'ân-ı Kerim’de geçtiği şekliyle mastar olarak anlamı, hatırlamak, anmak, hafızada tutmak, ezberlemek, uyarmak ve bilgileri korumak, bir şeyi telaffuz etmek, unutmamak için bir şeyi zihinde hazır bulundurmak, gaflet ve nisyandan kurtulmak, yani zihni canlı, diri tutmak; isim olarak da, sâdırda hâsıl olan şey, dilin zikri, itaat ve ceza, beş vakit namaz, beyân, Kur’ân, Hadîs, şeriatları bilmek, şeref, şükür, cuma namazı ve kalbin zikri, şan, şeref, övgü gibi anlamlara gelmektedir.[779]

Kur’ân’da “*zikr”* kelimesi, 17 farklı anlamda toplam 296 yerde geçmektedir. Çok zengin ve önemli mesajları kapsayan bu kelime, tarih boyunca insanların yaşadığı gerçekleri anlatıp önceki olaylardan ders almayı tavsiye eden uyarı ve hatırlatmaları ifade etmektedir. İnsan unutan bir varlık olduğu için, Cenâb-ı Hak, insanlara *zikir* ile- Kur'ân’ın diğer bir adı- unuttuklarını hatırlatmakta ve insanların bu zikre kulak vererek gerçeği idrak etmelerini istemektedir.[780]

Zikr kelimesinin en önemli anlamlarından biri *hafıza*dır. Ancak zikr, bundan daha geniş ve kapsamlıdır. Çünkü hafıza; bir şeyi koruma, muhafaza etme ve yedeklemedir. Zikr ise; bir şeyin hem elde edilmesi, hem de önceden elde edilen ve unutulmaya terk edilen şeylerin hatırlanmasıdır.[781] *Hıfz*, duyu organları ve akıl yolu ile öğrenilen bir bilginin beyinde koruma altına alınması ve kaybolmaya yüz tuttuğu takdirde aklın gücü ile onu geri getirmeye muktedir olma yeteneğidir.[782] *Zikr* ise, unutulan bilgilerin hafıza ve diğer duyu organlarının yardımı ile birlikte yeniden hatırlanmasıdır. Çoğunlukla bu hal, zorunlu bilgilerde medyana gelir. Zikrin hem kalp, hem dil hem de diğer organları kapsayan geniş bir boyutu vardır.[783]

---

779 el-Bakara,, 2/ 198, 200; el-Kehf, 18/63; el-Enbiya, 21/7, 10,50,105; Sad, 38/43; ez-Zuhruf, 43/44; et-Talak, 65/10; el-İnsan, 76/1; el-İnşirah, 94/4; Ayrıca Bkz. Halil b. Ahmed, *Kitabü’l-Ayn*, V/346; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab*, IV/308; Asım, *Kamus*, II/346.

780 Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s.28.

781 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 259.

782 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 82.

783 el-Bakara, 2/152; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 259; *zikir* için ayrıca Bkz. Razî, Fahreddin, *Tefsîr-i Kebîr*, IV/71-72.

Ayrıca *zikir* kelimesinin yakın anlam ilişkisi içinde olduğu diğer bir kelime *tefekkür*dür. Kimi bilginler, tefekkürü[784], kimi bilginler de tezekkürü daha üstün ve kapsayıcı görmüşlerdir.[785] Ancak tezekkür, bilginin daha çok *kalb* boyutunu, *tefekkür* ise *akıl* boyutunu oluşturur. Bu nedenle tefekkür, araçlar yolu ile amaçları elde etmeye yarayan yani deliller ve ilkelerden yola çıkarak *doğru düşünebilmesi*, tezekkür ise, arzu edilen bir şeyin aranarak elde edilmesi için, geçmişe yönelik düşünme şeklidir.[786] Unutulanı hatırlamak olan "tezekkür", bir bakıma aklın hafıza ile ilgili bir kısmıdır. Buna göre tefekkür; yeni bilgiler elde etmek, tezekkür ise; eski bilgileri ve bu arada unutulanları ortaya koyarak varlığın bilincine erme çabası[787] olarak tanımlanabilir.

İbn Sinâ, *tezekkür*ü, zihinden silinmiş olan bir şeyi geri döndürmeye yarayan bir güç[788] olarak tanımlarken, Fahreddîn er-Râzî, bunu *unutma* ile ilişkilendirir ve hatırlamanın bir sonucu olarak görür. Râzî'ye göre zikr, zihinde kaybolan şekilleri geri döndürmeye çalışmaktır. Çünkü idrâkten önce bir kaybolma (zeval) söz konusu değilse, bu idrâk bir zikir olarak isimlendirilemez.[789] Burada Râzî, unutmayı, zikrin meydana gelmesinin şartı olarak görür. Oysa zikir, tezekkürün neticesi olmaktan daha geneldir. Bu kuvvet, bazen tamamen silinmese de sönük olana dinamiklik kazandırmak şeklinde de tezahür edebilir. İşlek *bellek* diyebileceğimiz tezekkür faaliyeti, insan deneyimlerinin bir tür nörolojik kopyasının çıkarılarak saklandığı bir kara kutu gibidir.[790] Gazâlî ise tezekkürü, biri önceden hâtırında olan şeyi unuttuktan sonra yeniden hatırlamak; diğeri ise yaratılışta kendisinde mevcut olan bir şeyi hatırlamak[791] olarak ikiye ayırır.

Zikir kelimesinin *gaflet* ve *nisyan* kelimeleri ile önemli bir anlam ilişkisi vardır. Gaflet; insanın isteyerek hatırda tutulması gerekeni terk etmesi, nisyan ise; istemeden unutmasıdır. Bu yüzden Kur'ân'da "*sakın unutanlardan olma*!" yerine "*sakın gâfillerden olma!"*[792] denilmiştir. Unutmak, sorumluluğu hafifletmekte, ancak kasıtlı

---

[784] Gazâlî, *İhya*, IV/767.
[785] *Tefekkü*r ile *Tezekkür* mukayesesi için Bkz. Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 83–85. Ayrıca "*tezekkür*" kelimesinin dil açısından analizi için Bkz. Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl*, s. 120–122.
[786] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 83.
[787] el-Behiy, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar*, s. 27; Kardâvî, Yusuf, *el-Akl ve'l-İlm fi'l-Kur'âni'l-Kerim,* Kahire, 1996, s. 52.
[788] İbn Sinâ, *eş-Şifâ*, Tahran, 1303, s. 339; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 83.
[789] Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, II/187.
[790] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 83.
[791] Gazâlî, *İhya*, I/219.
[792] el-Cevziyye, İbn Kayyım, *Medaricü's-Sâlikîn*, II/187; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 82.

unutma denebilecek *gaflet* aksine cezayı arttırmaktadır. Bununla beraber unutmama konusunda da insanlar uyarılmıştır.[793] Çünkü insan, nisyan ile malul olduğu için "*hatırlatmaya*" çok ihtiyaç duyulmuştur. *Hatırlama*; insan zihninde zamanla kullanılmayan bilgilerin ve sembollerin geri döndürülmesidir. Zemahşerî, yağmurun ölü toprağı diriltmesi gibi, bir akletme biçimi olan *zikr*in de kalpleri öyle dirilttiğini söyler.[794] Kur'ân'da "*Eğer bilmiyorsanız, zikir ehlinden sorunuz'*"[795] ayeti de bilme ve zikr arasında kurulan bu doğrudan ilişkiye delalet eder. Burada *zikr*in hem *bilgi kaynağı,* hem *hatırlama,* hem de *bilgi öğrenme aracı* olduğunu görüyoruz.

Diğer taraftan nefsin önemli tuzaklarından biri olan, *gaflet,* dinî ve ahlâkî bir terimdir.[796] Kur'ân-ı Kerim'de *bu* kelime, genelde *zikir* kelimesinin zıddı olarak kullanılmıştır. Bir şeyi bile bile terk etmek *gaflet,* bilmeden terk etmek ise *nisyan* olarak tanımlanmıştır. Kur'ân, hayvanlardan daha aşağı seviyede bulunan ve kalpleri mühürlü olanları ise *gafil* diye niteler.[797] Kur'ân, Müminlerin ise, gafil olmamalarını emreder[798]; aksi durumda cehennemlik olacaklarını belirtir.[799]

3.2.7. İlim

İlim kelimesi Arapçada kök olarak ("alem علم/ "); yüksek dağ, iz, işaret, alâmet, sembol, sancak, bayrak gibi anlamlara gelir.[800] Sancak komutan ve ordunun, bayrak da ülkenin ve sınırın işareti olduğu için bu unvanı almıştır. Bu kelime, işaret anlamında birçok obje için[801] -örneğin yolların ve dinlerin sembolleri için- kullanıldığını görüyoruz. Yine cami kubbe ve minarelerinin tepesinde bulunan ay-yıldız için kullanılan âlem, bu

---

793 Örnek olarak "*unutmama*" ile ilgili ayetler için Bkz. el-Kasas, 28/77; el-A'lâ, 87/6; örnek olarak "*hatırlama*" ile ilgili ayetler için Bkz. el-Bakara,, 2/40, 47, 63, 122, 231; el-Maide, 5/13; el-En'am, 6/70; İbrahim, 14/5.

794 Zemahşerî, *el-Keşşaf*, IV/67.

795 en-Nahl, 16/43.

796 *Gaflet:* "terk etme, dalgınlık, dikkatsizlik, yanılma, ihmal, bir şeyi yaparken veya söylerken ayrıntıları gözden kaçırarak hata yapma, savsaklama ve özen göstermeme; bir konuda duyguların etkisinde kalarak görevi aksatma, ihmal etme, yanlış yapma, zarar görme, nefsin yanlış bir şeye tabi olup zamanı boşa geçirmesi; "yeterince uyanık ve dikkatli davranmama sonucu insanda meydana gelen yanılgı hali." *Bkz.* Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 543; Cürcânî, *et-Ta'rifat*, s. 162; Uludağ, Süleyman, "*Gaflet*", İstanbul, 1996, D.İ.A., XIII/283.

797 el-A'raf, 7/179.

798 el-A'raf, 7/205.

799 el-A'raf, 7/146; Yûnus, 10/7–8; 21/1:

800 Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn,* II/153; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 514; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* XII/419; Asım, *Kamus*, IV/412; Rosenthal, "'*ilim*" kelimesinin Eski Yunan ve Eski Ahid'de benzer yapılarda geçtiğini söyler. Kelimenin semantik yapısı için Bkz. Rosenthal, Franz, *Bilginin Zaferi*, s. 21–26.

anlamda Kur'ân'da da kullanılmıştır.[802] Ayrıca, Allah'ın varlığına bir işaret, sembol ve delili ifade etmek için, evrenin genel adı olarak kullanılmaktadır.[803]

İsfehânî, ilmi, "bir şeyin özünü bilmek" yani bir şeyi bizatihi bilmek ve bir şeyin kendisiyle var ya da yok olduğu şeyi, -yani o varsa o şeyin var, yoksa o şeyin de yok olduğunu- bilmek anlamında olduğunu söyler.[804]

İlim; teorik ve pratik olmak üzere ikiye ayrılır.[805] Ayrıca ilme *marifet* diyenler de olmuştur. Ancak ilim ve marifeti eş anlamlı saymak, Allah'ın bilgisi ile insanın bilgisinin karıştırılması açısından problemlidir.[806] *Marifet*, inkârın zıddı olup, bir şeyi tefekkür ve eserini düşünerek bilmek; *ilim* ise bir şeyin özünü bilmektir. Bu açıdan ilim daha kapsamlıdır. Çünkü marifet bir yönüyle bilmek, ilim ise; bütün yönleriyle bilmektir. Bunun için ilim Allah için kullanılmakta ama marifet kullanılmamaktadır.[807] Kur'ân, ilim kelimesini mutlak surette Allah'a isnat etmiştir. Çünkü O her şeyi hakikati ile ve gerçekten bilir. İnsanlara gelince gaybî hususlarda peygamberler dahil kimsenin bir şey bilmediğini ifade etmiştir.[808] Bunun dışında insanların kesin olarak bilebilecekleri, bir delile ve alamete dayanarak bir bilgi sahibi olacakları gösterilmiştir.[809] Allah'a izafe edilebilecek yegâne fazilet olan ilim[810] İlâhî sıfatların anasıdır.[811]

Kur'ân'da *ilim* kelimesi, değişik formlarda 462'si Mekkî ayetlerde, 392'si Medenî ayetlerde olmak üzere toplam 854 yerde, çoğunlukla bilgi, bilme, akıl yürütme, düşünme ve anlama ile ilgili ayetlerde geçmektedir.[812]

---

[801] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 514; Rosenthal, Franz, *Bilginin Zaferi*, s. 26. Nitekim gemilerin denizlerde dağlara benzetilmesi nedeniyle bu anlamda kullanıldığını görmekteyiz. Bkz. eş-Şûrâ, 42/32; er-Rahman, 55/24.

[802] ez-Zuhrûf, 43/61; Bilgi için Bkz. Elmalılı, *Hak Din*, VI/4281.

[803] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 514; Rosenthal, Râgıb el-İsfahânî'nin bilgi tanımının pek net olmadığını söyler. Bkz. Rosenthal, Franz, *Bilginin Zaferi,* s. 37–38, dn. 1.

[804] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 513.

[805] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 513.

[806] Tunçbilek, Hasan Hüseyin, *İslâm Düşüncesinde Allah'ın İlmi*, İstanbul, 2003, s. 21–34; Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. 132.

[807] Asım, *Kamus*, III/672, IV/410.

[808] "*Ancak elçileri içinde (Peygambereler) razı olduğu kimseler hariç*" bkz. el-Cinn, 72/27.

[809] Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları*, s. 147 – 168.

[810] Rosenthal, Franz, *Bilginin Zaferi*, s. 131, dn. 94.

[811] Rosenthal, Franz, *Bilginin Zaferi*, s. 131.

İlim kelimesi; Allah'ın bir *sıfatı*[813]*,* hem de Türkçede bilgi ve bilimin karşılığı olarak kullanılmaktadır.[814] Kültürümüzde *"ilim /علم ", alem/علم " veya "âlem / عالم "*[815]*, ayrıca malum, malûmat, âlim, muallim, tâlîm ve tâlimât* gibi kelimeler yaygın bir kullanıma sahiptir. İslâm, ilim dini ve onun meydan getirdiği medeniyet de bir ilim medeniyetidir.[816] Çünkü ilim, insanın insan olmasının en temel ayırıcı vasıflarındandır.[817]

Kur'ân, kendi tezini bilgiye dayandırdığı gibi muarızlarından da bunu istemektir. Kur'ân kesin bir bilgiyi ölçü alır. Kesin bilgiye ve delile dayanmayan herhangi bir fikrin bilgi karşısında gerçekten hiçbir değeri olmadığını kabul eder. Kur'ân, varlığı insana göre biri; görünmeyen, gizli, ruh ve gayb âlemi, diğeri; görünen, aşikâr olan dış ve maddi âlem olmak üzere ikiye ayırır. İnsanın bilgisi sadece dış ve maddi âlemde cereyan ettiği için insanın bu âlemde söyleyeceği sözlerin delile dayanması ve kesinlik ifade etmesi mümkündür. İnsan duyular aracılığı ile etrafında bulunan varlıklardan haberdar olabilir. Onda olan akıl ve zihin sayesinde bu duyuların dış âlemden elde ettiği intibalar bilgiye çevrilir. Bundan dolayıdır ki insana ancak duyuları ile elde ettiği ilme uyması emredilmiş, kalbi ve duyularının bu ilimden sorumlu tutulacağı bildirilmiştir. Gizli âleme gelince, insan bilgi elde etme vasıtaları ile o *âlem*e nüfuz edemez, çünkü o *âlem,* duyular sahasının dışındadır. Onun hakkında söyleyeceği sözün bir delile dayanması gerekir. Bu hususta kendi duyuları bir delil teşkil etmediğinden başka bir vasıtaya ihtiyaç vardır.[818]

Kur'ân, bilginin kaynakları arasında vahyi zikreder. Allah, Hz. Âdem'e (eşyanın) isimlerini öğreterek (tâ'lîm) bilgi veren[819], bizim bilmediğimizi bilen[820] ve onu

---

812 Rosenthal, Türkçeye "*bilgi*" olarak çevrilen "*ilim*" kelimesinin, değişik versiyonları ile Kur'ân'da 750 yerde geçtiğini söyler. Yine Rosenthal'a göre, İslam Medeniyetinde ve Kur'ân'da ilim sözcüğü kadar yaygın bir kullanıma sahip başka bir kelime neredeyse yoktur. Hatta bu tespitin tevhit, din gibi Kur'ân'ın temel lafızları için bile geçerli olduğunu ve İslam'ın kendisi olarak algılandığını söyler. Ayrıca ilim kelimesinin İngilizceye "*knowledge*" olarak çevrildiğini, tam karşılamasa da en doğru bir çeviri olduğunu söyler. Bkz. Rosenthal, Franz, *Bilginin Zaferi,* s. 12.

813 Yavuz, Yusuf Şevki, "*İlim*" mad., DİA, İstanbul, 2000, XXII/108–109.

814 Kutluer, İlhan, *"İlim*" mad., DİA, İstanbul, 2000, XXII/109–114.

815 Alem, Süryanice'de "olmin (çağ)" yani sonsuzluk ve asır anlamlarına gelir. Bkz. Arkoun, *Kur'ân Okumaları,* s. 221

816 Bağdâdî, Abdulkâhir, *Usûlu'd-Dîn*, Beyrut, 1981, s. 33–36; Rosenthal, Franz, *Bilginin Zaferi*, s. 38; Aydın, Mehmet, S. *İslâm'ın Evrenselliği*, s. 75–100; Bilgi ve cehalet lafızları için Bkz. Rosenthal, Franz, *Bilginin Zaferi* s.28–33.

817 Rosenthal, Franz, *Bilginin Zaferi* s. 28.

818 Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları*, s. 147 – 168.

819 el-Bakara, 2/31.

820 el-Bakara, 2/30, 216, 232, vd.

bize öğreten[821], gayb ve şehadet âlemini bilen[822] ve ilmi her şeyi kuşatandır.[823] Buna mutlak bilgi denir.[824] Allah'ın bu bilgisi, peygamberler aracılığıyla[825] insanlığa gelmiştir. Bu anlamda vahiy, insanlık dünyasına indiği andan itibaren ilimdir.[826]

Kur'ân, bilginin kesinlik ifade etmesi gerektiğini söyler. Kesinlik ifade etmeyen ve zanna dayanan bilginin araştırılmasını ve test edilmesini ister. Mesela, insana, "*hakkında bilgin olmayan şeyin ardına düşme*"[827] ayeti ile bilmeden konuşmayı yasaklamaktadır. Ayrıca münafıkların bir davranışı olarak zikredilen "*…sadece yalan söylerler*."[828] "*Sadece zanna uyuyorlar. Zan ise hiç şüphesiz hakikat bakımından bir şey ifade etmez*[829] ayetleri, doğru bilgi ile yanlış bilgi arasındaki ayırıma dikkat etmesi açısından dikkate değerdir.

Diğer taraftan *ilim* kelimesi, anlam olarak *amel* ile de yakından ilişkilidir. Buna göre, önce bu bilgileri bilmek, sonra inanmak ve daha sonra yaşamak gelmektedir. Kur'ân'ın *bilgi*ye bu kadar önem vermesi, onun bilgi merkezli bir mesaj vermesinden kaynaklanmaktadır. *İlim* lafzının Kur'ân'da; Allah'ın mutlak bilgisi, vahyin getirdiği bilgi ve mü'minin vahiy yardımı ile elde ettiği imânî bilgi gibi anlamlarda kullanılması da bunu desteklemektedir.[830]

3.2.8. Basar

Arapçada "*basar* (بصر) *"* lafzı; görme eylemini gerçekleştiren ve adına göz denen maddî organa verilen bir isimdir. Semantik açıdan bu kelime; zırh, kan, parlak taş, kireç taşı, pamuk, elbisenin kollar dışındaki gövde kısmı, kesmek, iki meşin parçasını birbirine dikmek için bir araya getirip kavuşturmak, birisine bir işi tarif ve

---

[821] el-Alak, 96/4.
[822] el-En'âm, 6/73. vd
[823] وسع))vesea fiili için Bkz. el-En'âm, 6/80, el-A'raf, 7/89. ayetlerine, *ehate* (=احاط) için Bkz. et-Talâk, 65/12.
[824] Şentürk, Mustafa, *Kur'ân Aklı,* s. 133.
[825] el-Bakara, 2/120; Âl-i İmrân, 3/19, 61.
[826] er-Ra'd, 13/37; bu konu için Bkz. Cuveynî, İmâmu'l-Haremeyn Ebû'l-Meali Abdulmelik, *Kitabu'l-İrşad İla Kava'idi'l-Edilleit fî Usuli'l-İ'tikad*, Tahk. Es'ad Temim, Beyrut,1992, s. 33.
[827] el-İsra, 17/36.
[828] ez-Zuhruf, 43/20.
[829] en-Nisa, 4/157; el-Casiye, 45/24; en-Necm, 53/28.
[830] Açıkgenç, Alparslan, "*Kur'ân'da İlim Lafzı Çerçevesinde Tarihselliğe Bir Bakış ve Bunun Tefsir Yöntemine Katkısı",* Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik Sempozyumu, İstanbul, 2000, s. 188

izah etmek, gerek konuşma, gerek yürüyüşte ortada olmak, ev veya çadırlardaki bölümler arasındaki hol, antre gibi geniş ve farklı anlamlarda kullanılmıştır.[831]

İnsanlar, duyu organları ile aldıklarını iç âlemlerindeki yetilerle anlamlandırıp ortaya koyarlar.[832] "*Kıyamet olayı ise ancak bir göz kırpma kadar veya daha yakındır"*[833] ve "*hani gözler dönmüş, yürekler ağza gelmişti"*[834] gibi ayetlerde geçen "*basar"* kelimesi göz organı anlamına kullanılmıştır. *Basar,* görme anlamında da kullanılır. Ancak buradaki görme, *basîret* ile ilişkili olarak Arapçadaki "*rea/*راى*"* dan farklı olup, bir şeyin özünü, hakikatini, mahiyetini ve gelecek ile ilgili bilgi ve görmeyi kapsayan "*kalp gözü*" ile ilişkilidir.[835]

Kur'ân'da *basar*, 4 yerde mazi, 27 yerde muzari olarak ve genelde insanın diğer duyu organları ile birlikte[836] "görmek, bilmek ve sezmek" anlamında, toplam 51 yerde kullanılmıştır. Bir sıfat olan *basîr* ise, Kur'ân'da, *sezen, gözüyle gören, kesin delil (hüccet) sayesinde gerçeği idrak eden ve ibret gözüyle bakan* anlamlarında kullanılmıştır.[837]

Allah, Kur'ân'da bu tecelliden nasibi olmayanların gözlerinde perde olduğunu[838] ve bu sebeple gerçeği göremediklerini söyler.[839] Bu nedenle insanların gerçeği görmelerine ışık tutuğu için Kur'ân, *besair* olarak da adlandırılmıştır.[840] Yine Kur'ân küfür, nifak, hırs, kin gibi olumsuz inanç ve duygular yüzünden kalb gözü körleşmiş ve basireti bağlanmış kimseler hakkında "*körler*",[841] "*kalbleri olup da bununla idrak edemeyenler*", "*bakar körler*"[842] gibi tabirler kullanılır. Kur'ân inananları basiretli,

---

[831] Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn,* VII/117-118; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s..63-64; Asım, *Kamus*, II/163-164.
[832] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 27.
[833] en-Nahl, 16/77.
[834] el-Ahzap, 33/10.
[835] Asım, *Kamus.*, II/162.
[836] el-Bakara, 2/96; en-Nisa, 4/58, el-En'am, 6/4, 104; el-A'raf, 7/5, 14, 203; Yûsuf, 12/93, 96, 108; el-İsrâ, 17/2, 17, 96, 102; Tâ Hâ, 20/35, 96, 125; el-Furkan, 25/20; el-Kasas, 28/11, 43; el-Ahzab 33/9; Fatır, 35/45; el-Casiye, 45/20, 23; el-Ahkaf, 46/26; el-Feth, 48/24; Kaf, 50/22; en-Necm, 53/17; el-İnsan, 76/2, 134; el-İnşikak, 84/15; el-Furkan, 25/20; el-Ahzab 33/9.
[837] Topaloğlu, Bekir, "*Basar*", DİA, V/102–3.
[838] el-Bakara, 2/71.
[839] Yâsîn, 36/9.
[840] el-A'raf, 7/203; el-Kasas, 28/43.
[841] el-Bakara, 2/18.
[842] el-Araf, 7/179, 197.

inkârcıları ise kör sayar. Basiret, beş duyudan biri olan görmenin ötesinde aynı zamanda ruhi bir melekedir.[843]

Basar lafzının, sezgiye dayalı zengin ve derin görme anlamlarını içeren ve adına *basiret* denen farklı bir anlamı vardır. "*Basîret"* sözcüğünün ise, kalkan ve zırh (ya da kolsuz elbise) için kullanıldığı ve hatta bunların parlak olanına denilir.[844] Zırhın parlaklığı ve savaştaki görevi dikkate alınarak düşünülürse "basîret"in insan hayatındaki önemi daha iyi anlaşılır.[845] Basîret aynı zamanda *ferâset* ile yakın bir anlam ilişkisine sahiptir.[846] Kur'ân'da daha çok "*akıl sahipleri*" anlamında "*ûlu'l-ebsar"*[847] ifadesinin kullanılması, *basar*ın gerçekleri görmelerine ışık tutan bir araç olmasındandır.

Basîret, "*kalp gözü"* olarak adlandırılmakta ve kalbin görme, anlama, bilme, derûnî his, içe bakış ve zihinsel olarak sezerek görme ve idrâk etme, hakikati keşfetme, doğru yolu tanıma, gerçeği yanlıştan ayrıma yeteneği, manevi körlük ve dalaletin zıddı ve İlahi sıfatlardan biri olarak Allah'ın kullarındaki tecellisi anlamına gelmektedir.[848] Mecaz olarak, aklın kabul edebileceği ya da akılla doğrulanabilir delil, kanıt anlamını ifade eder. Bu anlamda Allah'ın "*el-Basîr"* ismi, her şeyi, bütün ayrıntılarıyla doğru ve eksiksiz gören demektir.[849]

Basîretli olma özelliğini taşıyan kimse, doğru ve yanlışı birbirinden ayırabilen zengin bir bakış açısına sahip olur. Kalp, aklın gözdeki görme kuvvetine benzemesinden olsa gerek halk arasında gözü açık kişiye *basîretli* adam denmektedir.[850] Ayrıca bakma gücüne 'basar', kalbin idrâk eden kuvvetine de "basîret" veya "gönül gözü" denilmiştir.[851] Kalb gözü, sanki Allah'ın sanat eserlerini görmek için dizayn edilmiş bir yapı gibidir ve bu bizim Türkçedeki "bakmak ile görmek" arasındaki ilişkiye benzetilebilir.

---

843 Uludağ, Süleyman, "*Basîret*", *DİA*, 5/103.
844 Halil b. Ahmed, *Kitabü'l-Ayn*, VII/117; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 64; Asım, *Kamus*, II/163.
845 Bu kelimenin semantik anlamı için Bkz. Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. 108–112.
846 *Basîret –Feraset ve Sezgi* İlişki için Bkz. Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 59–66.
847 Âl-i İmrân, 3/13; Nûr, 24/44; el-Haşr, 59/2.
848 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 64
849 Gazâlî, *el-Mekasıdü'l-Esna Şerhu Esmaillahi'l-Hüsna*, Kahire, trs s. 62; Topaloğlu, Bekir, *"Basîr"* mad*.,* DİA, İstanbul, 1992, V/102; Yıldırım, Suat, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, s. 198–199; Altıntaş, *İşlevsel Akıl*, s. 58.
850 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 59.
851 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, 63.

Kutsal nûr ile aydınlatılmış kalbin gücü olan basîret, maddi ve manevi bağlamda eşyanın hakikatlerini yani gizli yönlerini, beden gözünün, dış yüzeyleri gördüğü gibi görür. Bundan dolayı, filozoflar kalbin bu gücüne "*el-kuvvetü'l-kudsiyye"* ya da "*el-akiletü'n-nazariyyetü"*[852] adını vermişlerdir.

3.2.9. Nazar

Kur'ân'da akıl ile ilgili lafızlardan biri de, "*nazar/*نظر"dır. *Nazar*, sözlükte bir şeye bakmak, onu düşünmek, bilimsel tefekkürde bulunmak, idrâk etmek; ayrıca derinliğine incelemek amacıyla gözün, basîretin o şeye yönelmesi demektir. Bu şekilde düşünme ve özüne nüfuz ile araştırma aşamasına gelinerek marifet/bilgi elde edilebilir.[853] Diğer bir ifade ile nazar, bilinmeyeni elde etmek için bilinenleri belli bir kurala göre sıralama ve duyuların yardımıyla gerçekleşen ve etkisini kalpte gösteren aklî bir faaliyettir.[854]

Nazar, avam dilinde basar, ulema dilinde ise basîret olarak ifade edilmektedir.[855] Nazar, "istidlâl ve tefekkür sonrası elde edilen ilimdir." Yani nazar, fikir ve düşünceden sonra insan zihninde oluşan bir sonuçtur. Buna göre "*nazar", "fikir*"den farklıdır.[856]

Nazar kelimesi, Kur'ân'da değişik yapılarda 129 yerde geçmektedir. Bunlardan yaklaşık 50'den fazlası, akıl ve basara (görme) dayalı zihinsel faaliyete işaret etmektedir. Birçok ayette "*..yeryüzünde gezin dolaşın da (*Allah'ın ayetlerini) *yalanlayanların âkıbeti ne olmuş, görün* (ibret alın)" şeklinde uyarılar yapmaktadır. Bu uyarılarda Allah, insanların yerin ve göğün yaratılışına bakmalarını; geçmişe, tarihe ve tarihte olanlara bakarak düşünmelerini, ibret almalarını istemektedir. Ayrıca ilk ve son yaratılıştan da bahsederek, zalimlerin, kâfirlerin, güç bakımından daha azgın olanların akıbetlerine dikkat çekmektedir.[857] Bir ayette, "*birini veya bir şeyi beklemek ve durmak*" anlamı vardır.[858]

---

[852] Cürcânî, *et-Ta'rifat*, 46.
[853] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 758; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* V/215, 217.
[854] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 758; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, V/215, 217; Cuveynî, *Kitabu'l-İrşad*, s. 25.
[855] Câbirî, *Arap-İslam Kültürü Akıl Yapısı*, s. 286 vd.
[856] Mu'tezile "*nazar*" ile "*fikr*"in aynı anlama geldiğini, Ehl-i Sünnet ise faklı olduğunu söyler. "*ilim*", "*nazar*" ve "*fikir*" ilişkisi için Bkz. Câbirî, Muhammed Âbid, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, İstanbul, 2000, s. 286–292.

Genel hatları ile Allah'ı bilme gibi gayba ait konular, somut bilgilerle desteklenemediği için, görülen nesnelerden hareketle, aklın zihinsel bir çıkarım ve analiz yapması gerekiyor. İşte *nazar* burada ön plana çıkmaktadır. *Nazar*, yerde-gökte ve her ikisi arasında yer alan yaratılmışların hikmetini anlamak için, geçmişe giderek zihinsel ve düşünsel anlamda çok amaçlı bir gezi yapmak demektir.[859] Bu lafız, gezip dolaşmayı ifade eden "sîrû" (سيروا) kelimesi ile birlikte *"evrene/uzaya, yeryüzüne ve tarihe yolculuğu"* anlatan ayetlerde geçmektedir.[860] Yine bu ayetlerde işaret, alâmet ve delil anlamında *ayet* lafzı kullanılarak *akıl* ve *kalp* arasında yakın bir ilişki kurulmaktadır. Zira gezip dolaşma tavsiyesinden amaç, salt eğlence kültüründen ziyâde, bilgi faaliyeti olan fikir üretme gibi entelektüel bir sonuç çıkarmaya çağrı yapmaktır. Bilgi amaçlı geziler, duyulara hitap etmekle birlikte asıl duygulara ve akla hitap ederek anlamlı, faydalı, kendisine ve gelecek nesillere yararlı bilgi mirası bırakmayı hedeflenmelidir. Bu anlamda aklın, geçmiş milletlerin tarih ve medeniyet miraslarından çıkaracağı çok şeyler vardır.[861]

Kevnî kanunlardan bahseden ayetlerin Kur'ân ayetlerine baktığımız zaman, *nazar* kelimesinin kullanılış biçimi ayrı bir anlam ifade etmektedir. Burada duyu organları ile aklî nazarın birleştirildiğini görmekteyiz.. Akıl yürütmenin (nazar), konusu, Allah-insan ilişkisidir.[862] Hatta Süleyman (a.s.) ile Hüdhüd kuşu arasında geçen ve bize örnek olarak sunulan bir diyalogda, "*Doğru mu söyledin, yoksa yalancılardan mısın, bakacağız."*[863] ayeti ile delille bilgi elde etmek için bu yöntem önerilmektedir.

Diğer taraftan Hıristiyanların Hz. İsa'ya ulûhiyet atfetmelerini reddetmek için yaratan ve yaratılan arasında bir denklik olmadığı konusuna dikat çekmek için *nazar* lafzı,[864] özellikle zikredilmiştir. Çünkü "*nazar"*, bir şeyi doğru anlamak için önce

---

857 el-Bakara, 2/259; Âl-i İmrân, 3/137; el-En'âm, 6/11, 46, 65; el-A'râf, 7/84, 86; Yûnus, 10/39, 73, 101; Yûsuf, 12/109; en-Nahl, 16/36; en-Neml, 27/14, 51, 69; el-Kasas, 28/40; el-Ankebût, 29/20; er-Rûm, 30/9, 42; Fâtır, 35/44; es-Saffât, 37/73; Gafir (el-Mü'min), 40/21, 82; ez-Zuhruf, 43/25; Muhammed, 47/10; Kaf, 50/6; el-Hadid, 57/13; el-Kıyâme, 75/22–23.

858 el-Hadid, 57/13; Geniş bilgi için Bkz. İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, V/216; Cürcânî, *et-Ta'rifat*, 241.

859 Altıntaş, *İşlevsel Akıl*, s. 96.

860 Örnek olarak Bkz. el-En'âm, 6/11; en-Neml, 27/69; el-Ankebût, 29/20; er-Rûm, 30/42; Sebe', 34/18.

861 Altıntaş, *İşlevsel Akıl*, s. 96.

862 el-En'âm, 6/99; el-A'raf, 7/185; er-Rûm, 30/50; es-Saffât, 37/88; el-Ğâşiye, 88/17–20.

863 en-Neml, 27/27.

864 el-Mâide, 5/75.

zihinsel anlamda bir uyarı, sonra aklî tefekkür anlamında düşünme ve anlama ve en sonunda ise ibret ve ders alıp sonuç çıkarma (istidlâl) eylemini ifade etmektedir.[865]

3.2.10. Şuur

Arapça "*şe'are*" veya "*şe'ure* (شعر)*"* fiil kökünden "*şuur*" kelimesi, hissetmek, anlamak, bir şeyin farkında olmak, dikkatle bilmek, aklı kullanmak, duyularla idrâk etmek gibi birbirine yakın ancak daha çok zihnin içe dönük bilgisini dışa yansıtan düşünsel anlamları ifade etmektedir.[866] Sembol, alâmet ve parola anlamına gelen "*şiar"* ve ince, akıcı, hassas, duyarlı ve duygulu kişiler için kullanılan "*şâir"* kelimeleri de aynı kökten gelmektedir. *Şiir* ince (dakik) bir bilgi; *şâir* ise, şuur sahibi ve bir şeylerin farkında olan kişidir. Ayrıca şâir, başkalarının fark etmediği ve görmediği şeyleri hisseden, fetânet sahibi, duygu ve düşüncelerini duygusal sözcüklerle açığa vuran, geleceği önsezileri ile görmeye çalışan[867] ve gizlemeye çalıştığı sırları yine sembollerle deşifre etmeye çalışan kişidir.

Şuur ise kesin olmayan, yani yakîne dayanmayan, sadece duygulara dayanan bir bilgi olduğu için Allah'a izafe edilmemektedir.[868] Yine *şuur* ile hissedilen ve elde edilen bilgilerin inceliği ile saç arasındaki mecazî benzerlikten dolayı Araplar saça şa'r demişlerdir.[869] Râzî, şuûru, bir şeyi duyu organları ile bilmek; *meşâiri* ise, duyu organlarının kendisi diye tanımlar.[870] Genelde psikoloji bilimi ise *şuuru*, insan beynindeki yüz milyarlarca sinir hücresi arasındaki elektrik faaliyetinin sonucunda ortaya çıktığı kabul edilen enerjiye benzetir.[871]

Kur'ân'da bu kelime, değişik versiyonlarda 39 yerde geçmektedir. Bu ayetlerin tamamına yakını, bir şeyi hissetme, algılama, farkında olma, iç sezi ile anlama, *yakîn,* yani kesin bilgi ifade etmese de duyguların bir şeyin doğruluğunu kabul etmesi sonucu zihinde ve kalpte oluşan bilgi diye ifade edilmektedir.

---

[865] Altıntaş, *İşlevsel Akıl*, s. 96.
[866] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 384; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* IV/409–410; Cürcânî, *et-Ta'rifat*, s. 127.
[867] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 384; Altıntaş, *İşlevsel Akıl*, s. 89–90.
[868] Razî, *Tefsîr-i Kebîr*, II/187.
[869] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 384.
[870] Razî, *Tefsîr-i Kebîr*, II/34; Şuur ve meşair ilişkisi için Bkz. Altıntaş, *el-Müfredat*, s. 93 vd
[871] Saygılı, Sefa, *Beyin ve Ruh*, s. 114 (Prof. Christof Koch'un tanımı).

Kur'ân'da bu kelimenin geçtiği ayetlere baktığımız, Allah'ın, Allah'ı ve müminleri kandırmaya çalışan ama asıl kendilerini kandırdıklarının *farkında olmayan* kimseleri (günahkâr topluluklar), yavaş yavaş azapla cezalandıracağı anlatılmaktadır.[872] Münafıklarla ilgili ayette Allah, "*onlar hissetmezler (la-yeş'urûn)"*[873] derken akıllarını kullanmadıkları için onları cahil olarak niteler. Böyle insanlar, hayvanlar gibi de olamazlar. Çünkü hayvanlar, olabilecek tehlikeleri önceden sezip kendilerini korumak için önsezilerini kullanırlar. Demek ki bunlar hayvanî hislerden de mahrum olup, tıpkı cansız varlıklar gibi duygusuz ve ruhsuzdurlar.

Şuur kelimesinin Kur'ân'da ele alınış biçimine baktığımız zaman çok zengin anlamlarda kullanıldığını görüyoruz: Birincisi, anlama, hissetme ve akıl yürütme; ikincisi, akıl yürütme gücü; üçüncüsü, vahyin şuur alanına giren konularının neler olduğu; dördüncüsü, insanın hayatı doğru algılama ve anlamada şuurun yeri.[874]

Şâir, kapalı bırakılan ifadelerdeki anlamları kavrayan ve bundan dolayı da "*ince duygu ve bilgi sahibi kişi*[875] demektir. Şair, bu özelliğini şiire dökerken doğal halinden çıkıp sanata yönelince, yani mübalağa yapınca Cürcânî'nin ifadesi ile şiirde hayâl ve zorlama ortaya çıkmıştır. Bu da insanları olumsuz etkilediğinden[876], Kur'ân, şiiri eleştirmiştir.[877] Kur'ân'ın nazil olduğu süreçte müşrik Arapların, Kur'ân'ı şiirle[878], Hz. Peygamber'i de şairlikle[879] ilişkilendirmeleri anlamlıdır. Çünkü Hz. Peygamber'e vahyedilen ayetler, ona şair diyenlerin vicdanlarını önemli ölçüde etkiliyordu. Onlar küçümsedikleri için değil, bilakis yücelttikleri için Hz. Peygamber'e şair diyorlardı. Diğer taraftan şiirin ve şâirin önemsenmesinden olsa gerek Kur'ân'ın 26. sûresi, *eş-Şuarâ (şâirler*) adını almaktadır. Hz Musa döneminde *sihir*, Hz. İsa döneminde *tıp bilimi* ne anlam ifade ediyorsa, Hz. Muhammed döneminde de *şiir* ve *şair* benzer bir anlam ifade etmekteydi.[880]

---

[872] el-Bakara, 2/9, 154; en-Nahl, 16/26; eş-Şu'ara, 26/113.
[873] el-Bakara, 2/9.
[874] Vahiy bağlamında "*insan - Cinn*" ilişkisi için Bkz. Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 159–162; Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlâhî Hitabın Tabiatı*, (çev. Mehmet Emin Maşalı), Ankara, 2001, s. 56–63.
[875] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 90.
[876] Cürcânî, *et-Ta'rifat*, s. 127.
[877] el-Enbiya, 21/5; Yâsîn, 36/69; es-Saffat, 37/36; et-Tûr, 52/30; el-Hâkka, 69/41.
[878] Yâsîn, 36/69.
[879] el-Enbiya, 21/5; et-Tûr, 52/30.
[880] Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü*, s. 17; Rosenthal, Franz, *Bilginin Zaferi*, 26 vd.; Izutsu, *Allah ve İnsan* , 160-161; Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 43.

Câhiliye dönemi Arapları, şiire, şâire, sihir ve kâhinliğe büyük önem veriyorlardı. O dönemin entelektüel çalışmaları arasında şiir festivalleri, kâhinlerin öngörüleri ve geleceğe yönelik müneccimlik iddiaları yer alıyordu. Araplarda şiir, bilgi; şair "bilen kişi" olarak kabul edilmekteydi[881] ve savaş gibi konularda şairlerin ve kâhinlerin bilgisine başvuruyorlardı. Ayrıca şair ve kâhinlerin cinlerle irtibatlarının olduğuna da inanılıyordu. Hz. Peygamber'e gelen vahyi, bu nedenle anlayamayan müşrikler O'na "*cinlenmiş (mecnûn) şâir"*[882] diyorlardı. Şâirlerin, cinlerin ilhâmını daima yukarıdan/gökten aşağı gelen şey şeklinde düşünmeleri ile vahyin yukarıdan gelişi arasında kurdukları benzerlik böyle bir karışıklığa neden oluyordu.

Kur'ân'ın vahiyle Hz. Peygamber'e gelişi *tenzil* veya *inzal* ile ifade edilmekteydi.[883] Müşrik Araplar, Hz. Peygamber'e gelen vahyi hem anlamak istemediler, hem de kendilerine gelmediği için bu durumu kabullenemediler. Ancak, onlar böyle doğa ve duyuüstü bilgilere ait haberlere alışık oldukları için bu olayı doğrudan sihir ve cin ile ilişkilendirdiler.[884] Onlar için vahyin Allah'tan gelmesi ile cinden gelmesi arasında pek fark yoktu.[885]

Şiir, beyin ve şuur ilişkisine dayalı düşünsel bir eylemdir. Şâir, birçok şeyi içinde duyan, hisseden, idrâk eden olması hasebiyle aklını kullanmasını bilen bir kimsedir. Ancak şâir, genelde "*otistik düşünme"* diye ifade edilen imgeleme yolunu seçtiği için, *mantıksal düşünme*[886] yeteneğini pek kullanmaz. Bu nedenle Kur'ân, özellikle *şiir* olmadığını ifade etmektedir.

İşte Kur'ân'ın, böyle bir ortamda bu alana hitap ederken kullandığı lafız ve ileri sürdüğü deliller, hem o gün için hem de insanlığın geleceği için büyük önem arz etmektedir.

---

[881] İbn Manzûr, *Lisanü'l-arab*, IV/409–410; Rosenthal, *Bilginin Zaferi* s. 27–8; Emin, Ahmet, *Fecrül İslam*, s. 96.
[882] es-Saffât, 37/36.
[883] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 116, dn. 333.
[884] el-Mü'minûn, 23/25; es-Saffât, 37/158.
[885] Altıntaş, *İşlevsel Akıl*, s. 91.
[886] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 116.

3.2.11. İdrâk

Arapçada "dereke /درك ve edreke / ادرك" yapısı ile kullanılan bu kelime; vakti gelmek, yetişmek, olgunlaşmak, kemâle ermek, bir şeyi elde etmek, ulaşmak, takip etmek, görmek; intikamını almak, bir şeyin başlangıcı ile sonunu birleştirmek, anlamak, akıl erdirmek; kavrama kabiliyeti, bilme ve feraset, bir şeyin veya yerin en dip, en uzak noktası[887] gibi anlamlara gelmektedir.

İdrâk kelimesi, Kur'ân-ı Kerim'de değişik yapılarda 29 yerde geçmektedir. Bu ayetlerde genelde varmak, ulaşmak, idrâk etmek, yetişmek,[888] kemâle ermek, tamamlamak[889], bilmek, bildirmek[890], Firavun'un boğulmayı idrâk etmesi yani boğulması[891], fark etmek, tanınmak[892], güneşin aya yetişmesi[893] gibi anlamlarda kullanılmaktadır. Diğer bazı ayetlerde de "*nasıl bilemezsiniz, anlamamanız ne tuhaf, ne olduğunu bilir misin?"*[894] şeklinde uyarı, tembih ve bilgiye dayalı uyarılarla geçmektedir. Bir ayette de "*münafıkların cehennemin en alt tabakasında olacağı,"*[895] başka bir ayette de "*gözler O'nu göremez (idrâk edemez), halbuki O gözleri görür"*[896] şeklinde geçmektedir. Taberî, Allah'ın ihâta edilemeyeceği,[897] Fahreddin er-Razî ise, Allah'ın ancak beş duyudan farklı olan "*idrâk"* gücü ile bilinebileceği ve bu nedenle idrâkin rü'yetten daha özel ve kuşatıcı olduğunu ifade eder.[898] Bu anlamda *idrâk,* dünyadakileri görmek için kullanılan teknoloji cihazlarının en ileri ve son şekli olarak değerlendirilebilir.[899]

---

[887] Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn,* V/328; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 242; İbn Manzûr, *Lisanü'l-arab,* X/ 419–420; Asım, *Kamus,* III/1067; Louis Maluf, *el-Müncid*, Beyrut, trs s. 213.
[888] en-Nisa, 4/78, 100; Tâ Hâ, 20/77.
[889] en-Neml, 27/66.
[890] Yûnus, 10/16; Sebe', 33/63; eş-Şûra, 42/17; Abese, 80/3.
[891] Yûnus, 10/90.
[892] eş-Şuarâ, 26/61.
[893] Yâsîn, 36/40.
[894] el-Hakke, 69/3; el-Müddesir, 74/27; el-Mürselât, 77/14; el-İnfitâr, 82/17.
[895] en-Nisâ, 4/145.
[896] el-En'am, 6/103.
[897] Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr, *Câmiu'l-Beyân an Te'vili Âyi'l-Kur'ân*, Mısır, 1954, VII/299.
[898] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, X/84–89.
[899] Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. 129.

3.2.12. Furkan

“*Furkan”,* Arapça “*feraka* (فرق)” kelimesinden türemiştir. Feraka iki şeyin özelliklerini, meziyetlerini ve imtiyazlarını birbirinden ayırarak ortaya koymak[900]; “*furkan”* ise, hak ile bâtılı, iman ile küfrü, helâl ile haramı birbirinden ayırıp açık ve belirgin hale getiren kriter, delil (hüccet), zafer, manevi süs[901], ayrıca karanlığı yarıp sona erdiren şafak ve inanmayanları susturup, inananları imanın sabahına erdiren mu’cize anlamlarına gelmektedir.[902]

Furkân, değerler bazında hak ile batılı, iman ile küfrü, helâl ile haramı, doğru ile yanlışı, iyi ile kötüyü vb. itikadî ve ahlâki esaslara varıncaya kadar değişik konuları epistemolojik manada ayrıntılı bir şekilde anlatan başta Kur'ân olmak üzere diğer üç büyük kitaba ad olan bir lafızdır.[903] İlâhî kitapların geliş amacı, bilgisel düzlemde insanlara fark ettirme bilincini kazandırmaktır.[904]

Kur'ân’da 72 yerde farklı şekillerde geçen bu kelime, ayrıca 25. sûre olan *el-Furkan’*a da ad olmuştur. Kelimenin anlamı, fark etme, farkları ortaya koyma ölçüleri ve yol işaretleri ile uyarıcıların insan hayatındaki yerini ortaya koyması açısından önemlidir.[905] Bu nedenle fıtratın sesine kulak vererek, Kur'ân’ın ışıklı yolunda gitmemek körlük sayılmıştır.[906]

Ünlü dil bilimci İsfehânî, “*Ey iman edenler! Eğer Allah’tan korkarsanız O, size iyi ile kötüyü ayırt edecek bir anlayış (furkan) verir”*[907] ayetinin yorumunda “furkan”ı nûr, başarı, hak ile batılı ayırt etme bilinci, sükûnet ve rahatlama olarak açıklar.[908] Ayette, insanda fark ettirme bilincinin gelişmesinin ana nedeni olarak *muttakîliğin* gösterilmesi ilginçtir. Kur'ân’a göre muttakîlik, şirkin her türlüsünden uzak kalmak, Allah’a karşı saygısızlığa yol açacak eylemlerden uzaklaşmak ve kalbi, Allah’ı

---

900 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 568; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab,* X/299–300.
901 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, s. 569; İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab,* X/ 302; Cürcânî, *et-Ta’rifat*, s. 166.
902 Elmalılı, *Hak Din*, V/3561; VI/2392.
903 el-Bakara, 2/53, 185.
904 Çelik, İbrahim, “*furkan*”, DİA, XIII/220–221; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 94.
905 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 94–95.
906 Tâ Hâ, 20/124.
907 el-Enfâl, 8/29.
908 Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 569569.

unutturacak meşguliyetlerden arındırmaktır.[909] Buna göre, günahlarla ilişkisini kesen ve sâlih davranışlarla donanan kimselere Allah'ın yüksek sezgisel bir akıl ve şuur vereceği anlaşılmaktadır.

İslâmî akıl anlayışının kalple ilişkisi, manevi dünyanın zenginliği ile orantılıdır. Dolayısıyla *furkan*, batini bir aydınlanma olup, onunla güzeli çirkinden, iyiyi kötüden ayırmak mümkündür. Hak ile batılın ayırt edilmemesinin nedeni ise takvasızlıktır.[910] İnsan her alanda, eğer o alanın takvasını korursa nasibini alır.[911] Takvayı korumanın yolu da sürekli müteyakkız olmaktır. Bu da büyük ölçüde *sezgisel akıl* anlamına gelen *Furkan* ile mümkün olur.[912] Kur'ân, mü'minlerle müşriklerin savaşmak için karşılaştıkları ve saflarının belirgin olduğu Bedir Savaşının olduğu güne *"furkan*" adını verir.[913] O halde Furkan; doğruyu yanlıştan ayırt etmemizi sağlayan insan aklı, gerçeklik bilgisi, ahlâki ve manevi planda değerlendirme yeteneği[914] olarak adlandırabiliriz.

3.2.13. Nutuk (Mantık)

Arapça *"n-t-k* (نطق)*"* sözcüğünden türeyen ve mastar bir yapıda olan *mantık,* akılla ilgili temel kavramlardan biridir. Arap kadınlarının giydiği tek parçadan oluşan ve kuşak gibi sarılan elbise için de bu kelime kullanılmaktadır. Terim olarak; "*düşünüp anlamlı söz söyleme, tutarlı konuşabilme ve belağat sahibi olma yeteneği demektir*.[915] İbn Sinâ, *el-İşârât ve't-Tenbihat* adlı ünlü eserinin birinci cildini tamamen mantık bilimine ayırır ve mantığı, *kişiyi sapıklıktan koruyan ve zihinde oluşan mevcut bilgilerden kıyas yoluyla mevcut olmayan bilgilere ulaştıran yasa*[916] olarak tanımlar. Buna göre *mantık* bilimi*,* kıyas yolu ile aklın bilgi üretmesi ve bu bilgileri değerlendirerek doğru bilgilere ulaşma sanatı olarak tanımlanabilir.

---

909 Âl-i İmrân, 3/102; el-A'raf, 7/96; el-Fetih, 48/26.
910 el-Furkan, 25/44.
911 Amûlî, A. Cevadi, *Kur'ân'da Keramet* (çev. H. Kırlangıç), İstanbul, 1995, s. 63–65.
912 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 95.
913 el-Enfâl, 8/41.
914 Elmalılı, *Hak Dini*, I/352–353; Esed, Muhammed, *Kur'ân Mesajı*, I/14; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 95.
915 İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, 10/354; Asım, *Kamus,* III/1018.
916 İbn Sinâ, Ebu Ali, *el-İşarât ve't-Tenbihat, Şerh*; Nasıru'd-Dîn et-Tûsî, Beyrut, 1992, I/117–124; Ayrıca manık konusu ile ilgili olarak geniş bilgi için bkz. Gazâlî, *Felsefenin Temel İlkeleri,* s. 41-104.

”Kur’ân’da hem *mantık*[917] kelimesi, hem de farklı kullanımlarda fiil olarak Hz. İbrahim’in putları konuşamamakla suçlaması,[918] kitabın konuşması[919], Hz. Peygamber’in *hevâsın*dan konuşmadığını ifade eden,[920] ayrıca işitme, görme ve dokunma duyularının şahitliği ve Allah’ın onları konuşturmasını[921] konu alan ayetlerde toplam 12 kez geçmektedir.[922]

Bu ayetlerin tamamına bir bütün olarak baktığımız zaman, doğruyu doğru zamanda ve tutarlı bir şekilde söylemeyi ifade eden bir konuşma içeriğinin öne çıktığını görmekteyiz. Ancak böyle bir konuşma için düşüncenin de doğru olması gerekir. İşte *mantık,* zihinde başlayan ve konuşma ile devam eden süreci ifade eden bir aşamadır. Eski mantıkçılar, mantığı konusuna göre; “*gerçeğe ulaşmak için zihnin işlemlerinin belirlenme bilimi*”; amacına göre de; “aklı iyi kullanma sanatı” olarak tanımlanmıştır. Buna göre mantığın bir teorik, bir de pratik yönü vardır. Birincisi, mantıklı düşünmeyi öğreten bilim; diğeri ise; bunun pratik yönüdür.[923] Özetle mantık; aklın tutarlı ve doğru hareket edebilmesi için gerekli teorik ve pratik yönü olan bir bilimdir.[924]

3.2.14. Fehm

Türkçeye “*anlamak*” olarak çevrilen “*fehime* (فهم)” kelimesi, muhatabın sözü işitildiği andan itibaren manasının tasavvur edilmesi; *ifhâm* ise, hafızada bulunan mananın dinleyenin anlayışına yani kalbine ulaştırılmasıdır.[925]

Fehm kelimesi, Kur’ân’da Davut (as) ile Süleyman (as)’ın tartışmalı bir konuda verdikleri farklı kararı konu alan bir ayette geçmektedir. iki grup arasında meydana gelen bir anlaşmazlıkta Davut (as) ile Süleyman (as) farklı hükümler verirler. Ancak Süleyman (as)’ın verdiği karar daha doğru olduğu için Cenâb-ı Hak, Süleyman (as) için

---

917 en-Neml, 27/16.
918 el-Enbiya, 21/63, 65; es-Saffat, 37/92.
919 el-Mü’minûn, 23/62; el-Casiye, 45/29.
920 Necm, 53/3.
921 en-Neml, 27/85; el-Fussilet, 41/21; ez-Zariyat, 51/023; el-Mürselat, 77/35
922 Fussilet suresinde iki kez geçmektedir.
923 Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara, 1978, s. 3–4.
924 Tehanevî, Muhammed b. Ali b., *Kitabu Keşşaf-i Istılahati’l-Fünûn*, İstanbul, 1984, II/631.
925 İbn Manzûr, *Lisanü’l-Arab,* XII/459; Nedense Lisanu’l-Arab’da “*fehm”* kelimesi çok kısa ele alınmıştır.

şöyle der*“Süleyman’ın verdiği hükmü ona Biz anlatmıştık. Biz, onların her birine, adaletle hükmetmek için bir hikmet ve peygamberliğe layık bir ilim verdik.*[926]

Bu ayette geçen *hikmet* ve *ilim* lafızlarını Taberi, *peygamberlik* görevi ve *Allah’ın hükümlerini bilme bilgisi* olarak yorumluyor.[927] İsfehânî ise, Hz. Süleyman’ın kalbine, zihnine bu bilginin ilhâm ile verildiğini ve onun da bu hükmü anlayarak (*fehm*) doğru karar verdiğini belirtir. Anlam olarak *fehm*, insanın kendisi ile güzel bilgiler gerçekleştirdiği güç[928] demektir.

Bir başka açıdan *fehm*, akıl için bilgileri toplayarak anlama ve sonuçlandırma aşaması, yani bir mukaddime niteliğindedir. Bu nedenle *fehm*, akıl olarak da nitelendirilmektedir. Ancak bunun derecesi aklın altındadır. Fehm ile eşyanın cüzleri, akıl ile de küllîleri bilinir ve idrâk edilir. Buna göre *akıl* yeteneğinde, adaletin güzel, zulmün kötü olduğunu bilme; *fehm* de ise, her bir fiilden hangisinin adalet ve hangisinin zulüm olduğunu ayırabilme kabiliyeti bulunmaktadır.[929]

Ünlü Arap dilbilgini Halil b. Ahmed, *fehm* kelimesinin “*akıl ve irfan*”[930], Dilci Asım ise “*kalp*”[931] anlamına geldiğini söyler. Aynı kökten gelen “*istifham”* ise, anlamayı isteme, yani anlamak için sorular sorma ve iyi olan şeylerin anlamlarını incelemeye yarayan yetenek[932] olarak tanımlanır.

3.2.15. Reşad

Reşad, kelimesi, reşede (رشد) kökünden türemiş olup doğru ve hak yol[933], doğru yolu gösteren veya doğru yolu bulan[934], nübüvvet ve hidayete erme[935] veya sadece hidayete erme[936], doğru düşünen olgun akıl ve temyiz sahibi kimse[937], iyilik, kolaylık,

[926] el-Enbiya, 21/79
[927] Taberi, *Câmiu’l-Beyân an Te’vili Âyi’l-Kur'ân,* XVII/51.
[928] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s.580
[929] Altıntaş, *İşlevsel Akıl*, s. 89.
[930] Halil b. Ahmed, *Kitabu’l-Ayn*, IV/61.
[931] Asım, *Kamus*, IV, 434.
[932] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s.580.
[933] Gafir (el-Mü’min), 40/29, 38; el-Kehf, 18/17.
[934] el-Bakara, 2/ 186; el-A’raf, 7/146; Hûd, 11/78, 87; el-Kehf, 18/ 24, 66; el-Hucûrat, 49/7.
[935] el-Enbiya, 21/51.
[936] Cinn, 72/2; Hûd, 97.
[937] Nisa, 4/6.

güzellik, hayır[938] anlamlarına gelir. Bir fıkıh terimi olan *reşîd* veya *râşid,* malını korumak için çalışarak sefahet ve savurganlıktan kaçınan kuvvetli akıl sahibi kimseye denir.[939]

Kur'ân'da "*raşede"* fiili ve türevlerinin geçtiği ayet sayısı, 20'dir.[940] Nisa sûresi 6. ayette, aklî-dinî terbiye açısından olgunlaşma ve şahsiyetlerini kazanıp hem kendilerini ve hem de sahip oldukları serveti güzel bir şekilde idare edebilme yeteneğine haiz olma anlamında kullanılmıştır.[941] Hûd sûresi 78 ayette geçen *"reculün reşîd"* tabiri "*aklı başında adam"* anlamında; aynı sûrenin 87. ayetinde ise, "*el-Halîmün er-Reşîd"* ibaresi ise, "*yumuşak huylu ve çok akıllı"* anlamlarında özel olarak Şuayb (a.s.) için kullanılmıştır. Ancak bu sıfatlar, çalışan ve gerekli şartları yerine getiren her insaniçin kullanılabilir.

Genel olarak *reşîd* lafzı, olgunluk ve akıl sahibi kişiler için kullanılmıştır. Halk arasında "*rüşdünü ispat eden*" olarak nitelendirilen kişi, Kur'ân'da özellikle aklî ehliyet anlamında yeterli olanlar için kullanılmaktadır.[942] Kur'ân'da *reşîd* kelimesinin zıddı olarak da *ğayy,*[943] *zarar,*[944] *dalâlet*[945] gibi lafızlar verilmektedir.[946] Bu lafızların anlamından hareketle *reşîd'*in anlamına baktığımız zaman, temiz, faydalı ve hidayet üzere olma gibi seçkin ve ince ruha sahip kişilerin niteliklerini ifade ettiğini görürüz.

3.2.16. Hilm

Kur'ân'da geçen ve çoğulu "*ahlâm*" olan *hilm* (حلم) kelimesi; metanet, güç, fizikî üstünlük, sağlıklı olma, teenni, sükûnet, bağışlama, yumuşak huyluluk, ahlâk ve karakter sağlamlığı, fazla duygusal olmama, ihtiyat ve ılımlılık, sabırlı ve temkinli, akıllı ve ağır başlı olmak ve *rüya*[947] gibi anlamlara gelmektedir. Kur'ân'da *hilm* lafzı,

938 el-Kehf, 18/10; el-Cinn, 72/10, 21.
939 Bkz. Fahreddin er-Râzî *Tefsîr-i Kebîr*, XVI/157–158.
940 el-Bakara, 2/186, 256; el-A'raf, 7/146; el-Cinn, 72/2, 9, 10, 14, 21, 27; en-Nisa, 4/6; et-Tevbe, 9/5, 107; Hûd, 11/78, 87, 96; el-Kehf, 18/10, 17, 24, 66; el-Enbiya, 21/51; el-Gâfir (el-Mü'min), 40/29, 38; el-Hucûrat, 49/7; en-Nebe', 78/21; el-Fecr, 89/14.
941 Elmalılı, *Hak Dini*, II/514.
942 Hûd, 11/78, 87.
943 el-Bakara, 2/256.
944 el-Cinn, 72/21.
945 Hûd, 11/97; el-Kehf, 18/17.
946 Zemahşerî, *el-Keşşaf*, II/230; *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, DİA, s. 229, 230.

bazı yerlerde Allah'ın ismi olarak,[948] bazı yerlerde insanlar için, *rüya;*[949] *temiz, olgun, derin bilgi sahibi, yumuşak huylu ve akıllı olma*[950] ve *ergenlik dönemini*[951] ifade etmek için olmak üzere toplam 21 kez geçmektedir.

Fahreddin er-Râzî, "*hilm*" kelimesini *"nefsi kontrol altında tutmak*" ve "*ergenlik dönemine girmek*" anlamına geldiği için "*akıl"* kelimesiyle eşanlamlı görür.[952] Bu kelimenin semantik tahlilini geniş bir şekilde yapar ve cahiliye döneminde "*cehl*"in zıddı olarak cehaletin patlamasını önleyen ve dizginleyen akıl ve ahlak anlamında bir Müslüman'ın taşıması gereken vasıfların genel adı olarak kullanıldığını söyler.[953] Ona göre İslam Dini "*halim*" kelimesinin yerine tedricî olarak Mü'min ve Müslim" kelimelerini koymuştur.[954] Arap şiirinde de "*hilm*" ile "*cehl*" sözcüklerinin genelde bir arada kullanılması bu anlamda manidardır. Allah'ın isimlerinden olan "*Halîm",* Allah'ın kuvvet ve kudrete dayalı ve derin bir hikmete bağlı affediciliğini ifade eden bir isimdir. Bu adın gerisinde cezalandırma gücü olan ancak büyüklüğünden ve vakarından dolayı affeden bir nitelik bulunmaktadır.[955] Diğer taraftan *hilm,* karar verirken sahip olmamız gereken en temel niteliktir. İnsan ihtiraslarıyla körleştikten sonra doğru düşünemez ve sağlıklı karar veremez. *Cehl*, aklı tamamen gidermezse bile onu çok zayıflatır; ancak akıl hilm ile beraber çalışırsa normal görevini yapar.[956]

Ayrıca Izutsu, Helenistik felsefesi açısından da "*hilm*" in "heyecana kapılamama" gibi önemli bir anlam taşıdığını ve Arapların bu yönde akıl yürüttüklerini söyler. *Hilm* Araplarda yönetim, siyaset ve sanat alanında kendisini gösterir.[957] Buna göre hilm, akıl ve zekânın temeli ve aklın sakin bir durumudur. Aklı doğru çalışmaya ve isabetli karar vermeye muktedir kılan halidir.[958]

---

[947] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arap,* XII/146; Râgıb el-İsfâhânî, *el-Müfredat*, s. 184-185; Firuzabadî, el-Kamusu'l-Muhit, s. 1416; Asım, *Kamus*, IV/246; Çağrıcı, Mustafa, "*Hilim*", DİA, XVIII/33; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 71-72.

[948] el-Bakara, 2/225, 235, 263; Al-i İmrân, 3/155; en-Nisa, 4/12; el-Maide, 5/101; el-İsrâ, 17/44; el-Hacc, 22/59; el-Ahzab, 33/51; Fatır, 35/41; et-Teğabun, 64/17.

[949] Yûsuf, 12/44; el-Enbiya, 21/5.

[950] et-Tevbe, 9/114; Hûd, 11/75, 87; es-Saffât, 37/101; et-Tûr, 52/32

[951] en-Nûr, 24/58–59

[952] Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XX/439.

[953] Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 192.

[954] Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 192–193.

[955] Bunu Arap şairleri "*vekaru'l-hilm*" olarak ifade etmişlerdir. Vakar ise, hilmin görünen yüzü olmakla beraber, zilletle karıştırılmamalıdır. Bkz. Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 196–7

[956] Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 199.

[957] Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 199

[958] Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 202

Kur’ân düşünce sisteminde hilm kavramının yeri ve önemi çok büyüktür. Kur’ân’a baştan sona hilm ruhu hâkimdir. İnsanlar arası ilişkilerde ihsan ve adaletle hareket etmek, zulümden kaçmak, şehvet ve ihtiraslarına gem vurmak, yersiz kibir ve gururdan sakınmak; bütün bunlar hilm ruhunun belirtileridir.[959] Zulüm, cehaletin görünen yüzü,[960] cehaletin yokluğu ise hilmin varlığı anlamına gelir.[961]

Sonuç olarak hilm, Allah’a teslimiyet ve tevekkül anlamında bir adım daha ileri giderek "İslam" olmuş, böylece insanlar Allah’a karşı halim değil; Allah insanlara karşı *Halim* olmuştur. Diğer taraftan Cahiliye döneminde kullanılan *hilm* kavramı *İslam*’a, *cehl* kavramı da *küfre* dönüşmüştür.[962] Bütün bu özellikleri bir arada bulunduran aklı, Kur'ân Aklı diye adlandırabiliriz.

---

959 Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, s. 204.
960 Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, s. 198.
961 Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, s. 205.
962 Izutsu, *Kur’ân’da Allah ve İnsan*, s. 207.

4. ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
KUR'ÂN'A GÖRE AKLI ETKİLEYEN FAKTÖRLER VE İNSANÎ ZAAFLAR

4.1. Aklı Etkileyen Faktörler

Birinci bölümde ele aldığımız gibi akıl, hem bireysel hem toplumsal anlamda insanın en temel belirleyici vasfıdır. Akıl ile ilgili bir diğer husus da, onu etkileyen faktörler ve bu faktörlere karşı Kur'ân'ın aldığı önlemlerdir. Başka bir ifade ile Kur'ân'ın önerdiği *akıl modeli*dir.

Aklın tanımı, mahiyeti ve yeri konusunu incelerken görüldü ki, akıl, karşımıza tek başına somut bir değer olarak çıkmamakta; birçok faktörler ile birlikte işlevsel hale gelmektedir. Aklı işlevsel kılan bu faktörler, aklı olumlu veya olumsuz etkileyerek karar vermemizde etkili olmaktadır.

Aklı etkileyen ve karar vermemizde izlerini her zaman gördüğümüz bu faktörlerin başında *beyin*, *kalp* ve *nefis*in fonksiyonları gelmektedir. Beyin derken, onunla alakalı *zekâ, hafıza*, *mantık* ve diğer zihinsel etkinlikleri; *kalb* derken, *vicdan* ve d*uygu*ları; *nefis* derken de, *benlik*, *şeytan* ve insanın biyolojik yönlerini burada vermeye çalıştık.

Diğer taraftan *bilgi*, *kültür*, *inanç* ve *tarih* gibi değerler de, sonradan oluşan aklı önemli ölçüde etkileyen faktörler arasında yer almaktadır.[963] Böylece karşımıza tarihten günümüze ve insandan insana değişen birçok akıl çıkmaktadır. Bu da, karmaşa ve kaosa neden olmaktadır. Oysa bilim, felsefe, dinî ve ahlâkî öğretilerin ortak hedefi, insanlığı mutlu edecek doğru bir akla ulaştırmaktır. Aklın korunması ve olumsuz unsurlardan etkilenmemesi için din, bilim ve yasalar, kendi yöntemlerine göre önlem almaya çalışmaktadırlar.[964] Kur'ân ise, aklın yanlış yapma ihtimalini dikkate alarak, insanı sürekli uyarmakta ve aklı doğru kullanmayı önermektedir.

---

[963] Oleron, Pierre, *Zekâ,* s. 88.
[964] Geniş bilgi için Bkz. Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 175–185.

Düşünme, akıl yürütme, nesnel gerçekleri algılama, kavrama, yargılama ve sonuç çıkarma yeteneğini ifade eden *intellectus*", daha üstün ve sezgiye dayalı bir meleke olarak Kur'ân'ın akıl dediği şey ile daha yakından ilgilidir. Eşyanın hikmetini anlamak için saptırılmamış, yaratılışındaki mükemmelliği koruyabilmiş, hüküm ve kararlarında doğruyu bulmuş akla ihtiyaç vardır. Kur'ân'a göre, bütün insanlar *ahsen-i takvim* üzere yaratılmışlarıdır.[965] Aklın en temel görevi, insanın bu temiz karakterini korumak ve bozulmasını önlemektir. Ancak aklın bunu başarabilmesi için kalp, vicdan ve benzeri diğer duyu organlarını dikkate alarak hareket etmesi gerekir. Çünkü anlama, ölçme ve değerlendirme âleti olan akıl, hayatın her alanını ilgilendiren konularda tek başına karar veremez.

Akıl, insanın hayatta karşılaştığı her şeyden etkilenir ve aynı zamanda her şeyi de etkiler. Bu anlamda aklı etkileyen birçok faktör vardır. Buruda aklın doğasında var olan kural koyuculuk niteliği ile insanın *bilinci* veya bilincin dolması sonucu oluşan *bilinçaltı*.[966] Önemli rol oynamaktadır. Çünkü unuttuğumuzu sandığımız şeyler, yok olmazlar, Freud'un dediği gibi *bilinçaltı*nda yaşarlar. Bu, herhangi bir çevreye mensup olan akıl yapısının o kültür içinde bilinçaltı olarak teşekkül etmesi anlamına gelmektedir.

Aklın yapısı, daha sonra o kültür aracılığıyla ve yine bilinçaltı yoluyla aynı kültürün yeniden üretilmesi görevini üstlenir. Bilgi aracı olan böyle bir akıl, –oluşturucu veya oluşturulmuş şekliyle- aynı anda hem oluşan hem üreten hem de bilinçaltında kendini gerçekleştiren bir akıl olarak karşımıza çıkmaktadır.[967]

Şimdi aklı etkileyen iç ve dış faktörleri sırası ile ele alalım:

4.1.1. Aklı Etkileyen İç Faktörler

Düşüncenin ve davranışların birbirini etkilediği bir süreçte, aklı oluşturan, hatta çoğu zaman kendisinden bile ayırt edemediğimiz aklın temel dinamiklerinden beyin,

---

[965] el-İsrâ, 17/70; et-Tîn, 95/4.

[966] Burckhard, Titus, *Aklın Aynası*, s. 194. Câbîrî, aklı oluşturan önemli bir unsurun "*bilinçaltı*" olduğunu söyler. Bkz. Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 54

[967] Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 55.

zihin ve zekâ ile karşılaşmaktayız. Bu nedenle burada akıl, zekâ, zihin ve beyin arasındaki ilişki üzerinde kısaca durmakta yarar vardır.

Beynin ve kalbin beden üzerindeki etkisi kadar, akıl ve zekâ üzerindeki etkisi de tartışılmaz. İnsan, iki zihne sahiptir. Bu zihinlerden birisiyle düşünür, diğeriyle de hisseder. Yani kalp, duyguların ve vicdanın; beyin ise akıl ve zekânın (düşüncenin ve mantığın) merkezidir. Birbirinden tamamen farklı gibi görünen bu iki kavrama tarzı, zihinsel yaşantımızı oluşturmada sürekli etkileşim halindedir. Akılcı zihin, çoğunlukla farkında olduğumuz kavrama tarzı olup bilincimize daha yakındır, düşüncelidir ve tartıp yansıtabilir.

Duygusal zihin ise, daha fevri ve güçlü olup, bazen de imkânsızı kavrayabilir. Bu ikisi halk arasında *kalp* ile *kafa* olarak adlandırılır. Bir şeyin doğru olduğunu kalp ile bilmek, akılcı zihinle düşünmekten farklı bir şeydir. Zihnin akıl-duygu dengesinin belirli bir orantısı vardır. Hisler yoğunlaştıkça duygusal zihin devreye girer ve akılcı zihin etkisini yitirir. Yaşamımızın tehlikede olduğu durumlarda duygu ve sezgilerimizin anlık tepkilerimize rehberlik etmesi, çağlar boyu süren bir üstünlük kabul edilir.[968]

4.1.1.1. Beyin ve Akıl

Beynin en temel işlevi –maddi yönünü hariç tutarsak- sırasıyla, *akıl*, *zekâ*, *mantık*, *hafıza* ve *şuur* (bilinç) gibi değerleri özünde bulundurması ve bunları aktif hale getirmesidir. Aklın karar vermesinde, beynin maddi yönünün sağlıklı olması kadar, zekânın gelişimi, mantığın güçlü olması, bilincin (şuur) ve hafızanın sağlam olması da önemlidir.[969] Allah Kur'ân'da doğrudan insanın bedensel ve zihinsel anlamda sağlığının önemi üzerinde durmasa da, *israf etmeyiniz,*[970] *helal yiyiniz,*[971] *kendi nefsinizi tehlikeye atmayınız"*[972] v.b. uyarılarla buna dikkat çekmektedir.

---

[968] Arkoun, Muhammed, *Kur'ân Okumaları*, s. 28; Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları*, s. 147–168; Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, s.23.

[969] İnsanın sorumluluğunu azaltan veya ortadan kaldıran ve doğrudan beyin ile alakalı olan *delilik* (cünun), *bunama* (ateh), *ahmaklık* (humk) ve *sefihlik* gibi fizyolojik rahatsızlıklar, konumuzun dışında yer almaktadır. Geniş bilgi için Bkz. Altıntaş, *İşlevsel Akıl*, s. 181–183.

[970] el-En'am, 6/141; el-A'raf, 7/31; Gafir (el-Mü'min), 40/43.

[971] el-Bakara, 2/168; el-Maide, 5/88; el-Enfal, 8/69; en-Nahl, 16/114

[972] el-Bakara, 2.195

Son yıllarda hafıza ve zekâ üzerine yapılan araştırmalarda, duygusal beynin akılcı beyinden çok daha önce var olduğu ve duygusal zekânın IQ'dan daha önemli olduğu ifade dilmektedir.[973] Gerçi duygusal zekânın önemi, diğer faktörlerin önemini azaltmaz ancak, onları dikkate almadan yapılan değerlendirmelerin de sağlıklı olamayacağı aşikârdır. *"İnsanların akıl seviyelerine göre konuşunuz"*[974] hadisinde geçen akıl, insanlardaki zekâ düzeyini gösteren akıldır. Zekâ düzeyi ise, her yaş grubunun gelişim dönemlerine, çevre ve eğitim faktörüne göre farklılık arz eder. Bu bağlamda anlam ve işlevsellik alanı olarak "*ratio/zekâ"* ile "*intellectus/akıl"* birbirinin zıddı olarak alınsa da birbirinden kopuk oldukları söylenemez. Çünkü herhangi bir bilginin meydana gelmesinde her ikisinin de belirleyici rolü inkâr edilemez.[975]

a. Zekâ

Beyinle doğrudan alakalı olan ve aklın en önemli fonksiyonlarından olan *zekâ* üzerinde kısaca durmakta yarar vardır. Kur'ân'da[976]*, kesmek, boğazlamak, temizlemek*, *ateşin parlaması, anlamak (fehm) ve olgunlaşma yaşı*" anlamlarında kullanılan bu kelime, Arapçada "el-muhh (**ذكي**)", İngilizcede ise "*mind*" ve çoğunlukla da "*intellect*" kelimeleri ile kullanılmaktadır. Bu sözcüğün zekâ anlamında kullanılması, biraz da "*parlak ateş, parlaklık, keskinlik ve bir olaya hemen neşter vurup süratle olayın tamamını değerlendirerek problemi çözme*"[977] anlamını içerdiği içindir. Kur'ân da akla büyük ve çeşitli misyonların yüklenmesi ve aklı bu farklı terimlerle zenginleştirilmesi *çoklu zekâ kuramı* için önemli bir referans olarak alınabilir. Bu anlamda Hadiste zekâya "*el-aklu'l-külli*" denilmesi[978] dikkate değer bir durumdur.

Öte yandan zekâ (**ذكي**) kelimesi ile mahreç yakınlığı bulunan (**زكي**) zeka lafzı, *iştikak kuralı* gereği birbiri ile ilişkilendirilmektedir. Zekâ (**زكي**), artma ve çoğalma (nema) anlamlarına gelir.[979] Fahruddin er-Râzî'ye "zekâ", anlayışı tam ve mükemmel olma demektir; bu da, *tezkiye* kelimesi ile yakından ilişkilidir. Çünkü *tezkiye*, bir şeyi

---

[973] Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, s. 44–45.
[974] Aclûnî, *Keşfu'l-Hafa*, I/225.
[975] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 171–172.
[976] el-Mâide, 5/3.
[977] İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arap*, XIV/387; Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 261; Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, VIII/459; Beydâvî, *Envarü't-Tenzil,* II/228–229; Elmalılı, *Hak Dini*, III/153–154.
[978] Nasr, Seyyid Hüseyin, "*Kur'ân'da Vahiy, Düşünce ve Akıl",* s. 237.
[979] Halil b. Ahmed, *Kitabu'l-Ayn,* V/39; Râgıb el-İsfahânî*, el-Müfredât*, s. 213; İbn Manzûr, *Lisânü'l-Arab*, XIV/359.

temizleme, temize çıkarma ve arındırma anlamlarına gelmektedir.[980] Yine aynı kelime kökünden gelen ve İslam'ın temel bir emri olan *zekât* lafzı da, malı manevî anlamda temizleme ve bereketlendirme[981] demektir.

b. Hafıza

Beyin ile doğrudan alakalı olan ve aklı etkileyen bir diğer faktör *hafıza*dır. Hafıza, insan beyninin önemli bir yerinde bulunan, mahiyeti net olarak bilinmeyen kapalı bir kutudur.[982] Görevi, insanın duyu organlarının ve duyularının ayrıca zihninin iç ve dış dünyadan çeşitli yollarla aldığı bilgi ve izlenimlerin yerine göre önem, yerine göre de tarih sırasına göre muhafaza eder.

Zihin, dış dünyadan duyu kanallarıyla izlenimleri önce algılar, sonra dikkatle seçer, daha sonra bunlar üzerinde düşünerek soyutlar, kavramlaştırır ve muhafaza eder. İşte buna *hafıza* denir.[983] İnsan beyni yaklaşık 25 milyon cilt tutarında, yani 2,5 trilyon kelime depolayabilmektedir.[984] Diğer bir anlatımla hafızada tutulabilen bilgilerin sayısı, beyin hücrelerinin sayısından fazladır.[985]

İnsan hafızası hatırlar, unutur ve yanılır. Yanılma, hatırlama ve unutma kadar tabiidir; çünkü insan hafızası, bir fotoğraf makinesi ya da bir teyp cihazı gibi aynen kayıt ve muhafaza eden bir sistem değildir. Hafıza her şeyi kaydetse ve her şeyi insana sunsa doğru bir şey yapmış olmaz. İnsan zihni, deneyimlerden geçerken, duyularından gelen izlenimleri, kopyalar gibi hıfzetmez. Onları ihtiyaçlarına göre sistematik bir şekilde sıralar, bir kısmını dışarı atar, önemli olanları da saklar. İnsan hafızası duruma, ihtiyaçlara, amaçlara, bilgilere, ilgilere, dikkat ve zevklere göre muhafaza eder. Bazı şeyleri tamamen unutur, bazı şeyleri de asla unutmaz.

Hafıza, bütün izlenimlerin yığıldığı bir depo değil, biyolojik bir yapıdır; hayatın gereklerine göre zihin süzgecinden geçerek biçimlenen özümsenmiş bilgileri hıfzeder.[986]

[980] Fahreddin er-Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, VIII/459.
[981] et-Tevbe, 9/103; el-Bakara,, 2/232.
[982] Özakpınar, Yılmaz, *Hafiza Yanılmalarının Doğuşu ve 'İki Ayrı Hafizı Kodu' Teorisi*, İstanbul, 1997, s. 9.
[983] Adler, İnsan Tabiatını Tanıma, 51; Özakpınar, Yılmaz, *Hafiza Yanılmalarının Doğuşu ve 'İki Ayrı Hafizı Kodu' Teorisi*, s. 11–12.
[984] Saygılı, Sefa, *Beyin ve Ruh,* s. 110.
[985] Saygılı, Sefa, *Beyin ve Ruh,* s. 110.
[986] Özakpınar, Yılmaz, *Hafiza Yanılmalarının Doğuşu ve 'İki Ayrı Hafizı Kodu' Teorisi*, s. 7–9.

Unutkanlık ve hata yapmanın akıl üzerindeki etkisi büyük olduğu için hafızanın doğru kullanılması ve aklın bu bilgileri alırken seçici olması, aklın vereceği kararlar açısından önemlidir. Eğer hafıza olmasaydı, insan gelecek için hiçbir plan yapamaz ve düşünceler üretemezdi.

Kur'ân-ı Kerim, buradan hareketle insanların hafızalarını doğru kullanmalarını, doğru bilgileri unutmamalarını ve gerektiğinde bu bilgileri hatırlamalarını ısrarla vurgulamaktadır. Çünkü hafıza, unutma mazeretini ortadan kaldıracak bir şahittir. Kur'ân'a göre unutma bazen kişinin istemesi ile[987], bazen istemeyerek veya şeytanın unutturması ile[988] olabilmektedir.[989]

Hafızanın insan hayatındaki önemi ve akıl üzerindeki etkisi çok olduğu için, bugün *hafıza teknikleri* ve *hafıza eğitimi* çalışmaları gittikçe artmaktadır. Kur'ân-ı Kerim'de de, insanların geriye dönerek geçmişi hatırlamaları, hafızalarını tazelemeleri ve olup bitenlerden ibret almaları için sık sık uyarılar yapılmaktadır.[990]

c. Mantık

Beynin önemli işlevlerinden biri de, insandaki *mantık* mekanizmasını yönetmesidir. Bu nedenle mantık, akıl üzerinde önemli bir etkiye sahiptir. Mantık, aklî bir kanundur.[991] Mantık, insanın aklını kullanarak ortaya koyduğu; belki de kaynağını yine yaratılıştan aldığı bir yetenektir. Kişiyi, düşüncelerinde yanılmaktan ve sapıtmaktan korur. Zihinde bulunan lafızları ve anlamları, algılama ve yorumlama gücü ile tartarak somutlaştırmaya çalışan gizli bir güçtür.[992] Ayrıca mantık, düşünme yasaları olup natüralizm tarafından düşüncedeki doğal yasalara verilen ad[993] olarak da tanımlanmaktadır.

---

987 el-En'am, 6/28, 28.

988 Yûsuf, 12/42; el-Mücadele, 58/19.

989 Yûsuf, 12/42; el-Kehf, 18/ 24, 57–63; Tâ Hâ, 20/115; Yâsîn, 36/78; ez-Zümer, 39/8; el-Casiye, 45/34; el-A'la, 87/6

990 Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.124–131; İlgili ayetler için bkz. el-En'âm, 6/28; Yûsuf, 12/42; el-Kehf, 18/24, 57, 61, 62; Tâ Hâ, 20/115; Yâsîn, 36/78; ez-Zümer, 39/8; el-Casiye, 45/34; el-Mücadele, 58/19; el-A'lâ, 87/6, 7;

991 Şehristânî, *el-Milel ve'n-Nihâl*, II/527, dn.1.

992 İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihat*, (Nusıruddin et-Tûsî'nin Şerhi ile birlikte tahk. Süleyman Dünya), Beyrut, 1992, I/117–124; Öner, Necati, *Klasik Mantık*, s. 1, 97; Ülken, Hilmi Ziya, *Felsefeye Giriş* (Birinci Kısım), s. 83–129; Haylamaz, Reşit, *Kur'ân'da Akıl,* s. 105 vd.

993 Husserl, Edmund, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe,* s. 38.

Mantığın biri zihinsel içe dönük, biri de düşünsel dışa yönelik iki işlevi vardır. Zihinsel boyuttaki akıl, bir şeyi anlamak ve yorumlamak için muhakeme yapar; yanılmamak için mantığa ihtiyaç duyar.[994] Düşünce boyutunda ise, bu anlamları dile getirmek istediği zaman, bunu kavramlarla ifade etmesi gerekir. İşte burada mantığın önemli gücü devreye girmektedir. İnsanın mantıklı olup olmadığı, konuşmaya başladığı zaman daha iyi anlaşılır. Mantıktaki *tutarlılık* ve *geçerlilik* de kısmen düşüncenin dile gelmesi ile anlaşılır.[995]

Kur'ân'da bu kelime, hem bilgi hem de konuşma ile alakalı durumlarda ön plana çıkmaktadır.[996] Unutulmamalıdır ki, her dinin kendine göre bir iç mantığı ve düzeni vardır. İbadetlerin mantığı da, dinin bu iç mantığının dokusu içinde aranmalıdır. Meselâ, Kur'ân'ın para kazandırmasına rağmen faizin, malı azalttığını; sadakanın ise, malı artırdığını dile getirmesi,[997] Kur'ân'ın kendi akıl ve mantık örgüsü içerisinde oldukça anlamlı ve tutarlı olduğunu göstermektedir.[998] Çünkü faiz toplumsal bazda halkı fakirleştirmekte, sadaka ize zenginleştirmektedir.[999]

4.1.1.2. Kalp ve Akıl

Hem Kur'ân-ı Kerim'de hem beşerî düşünce sistemlerinde kalp ile akıl arasındaki ilişki, her zaman tartışma konusu olmuştur. Ancak özellikle aklın mahiyeti, yeri ve işlevi üzerine düşündüğümüz zaman şunu söyleyebiliriz:

Akıl, bir organ değildir ancak, son derece dinamik, çok yönlü ve akıcı (seyyal) bir mekanizmadır. Akıl, kalbe fazla yaklaştığı zaman, akıl olma özelliğini kaybeder. Kalpten uzaklaştığı zaman da, ruh ve duygulardan uzaklaşarak maddeci kimliğe yaklaşır. Bu daramda aklı, gerçek akıl yapan temel unsur, kalp ile olan ilişkisini yine akla uygun bir şekilde dengeleyebilmesidir.

İnsanın zihinsel yapısı ile duyusal algılayışları ve bunlarla kalbin manevi fonksiyonları arasında önemli bağlar vardır. Bunlar, birbirinden bağımsız hareket

[994] İbn Sina, *el-İşârât ve't-Tenbihat,* I/117–124.
[995] *Mantıksal akıl* için bkz. Altıntaş, Ramazan, *İşlevsel Akıl*, s. 77.
[996] en-Neml, 27/16; el-Mü'minun, 23/62; el-Casiye, 45/29; en-Necm, 53/3.
[997] el-Bakara, 2/276.
[998] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 138.
[999] *Kur'ân Yolu, Türkçe Meâl ve Tefsiri,* (Komisyon), Diyanet İleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006, I/442.

ettikleri zaman iç çatışmalar meydana gelir. Bu nedenle bazı İslam düşünürleri daha önce geçtiği gibi akıl, zihin ve nefis arasındaki ayırımın izafi olduğunu; farklılığın sadece lafızda bulunduğunu söylerler.[1000]

Kalp, hem aklî ve vicdanî delillerin kaynağı hem de insan idrâkinin merkezidir. Bu anlamda kalp, sadece matematiksel çıkarımlarda bulunan bir yapı olmaktan ziyade *insanın duygusal boyutuyla* birlikte onun temiz özünü temsil eden bir organdır. Bu organ, hem insan bedenini, hem de sayısız duygularını yönetir. Aklı ise, sadece insanın zihinsel çabaları şeklinde değil, vicdan, irade, duygu ve sezgi gibi sayısız yeteneklerle birlikte düşünülmek gerekir.[1001]

Kalbin, akıl dışında başka önemli fonksiyonları da vardır. Bunlar, genelde *sezgi, vicdan* ve *inanma* gibi alanları kapsamaktadır. Gerçi bütün bunların önemli ölçüde akıl boyutu vardır. Ancak ne aklı ne de kalbi tek başına düşünmek Kur'ân Aklı'na göre doğrudur. Zira Kur'ân'a göre, kalp katılaştığı zaman akıl da kalp de körelir; her ikisi de *selim* olma özelliğini kaybeder.[1002]

4.1.1.2.1. Vicdan ve Akıl

Kalbin beden ile *duygu*lar üzerindeki etkisi aynıdır. Kalpten beslenen ve kaynaklanan *vicdan* ve *sezgi* gibi soyut değerler, aklın karar vermesinde etkilidir. Bu nedenle insan, keşfettiği birçok şeyi kalbe test ettirmek ister. Mesela, Hz İbrahim, *kalbinin mutmain olması*[1003] için Allah'tan delil ister. Çünkü insanın duygularının bilgi bakımından ikna olması önemlidir. Bu duyguya vicdan denebilir.

Vicdan kelimesinin Arapça anlamı; "var olan bir şeyi bulmak, tanımak ve onu tanımlamak"[1004] demektir. İnsan belki zihnen yanlış değerlendirmelere düşerek yanlış eylemlerde bulunabilir. Ancak çoğu zaman vicdan ona doğruyu fısıldar. Ama insan art

---

[1000] Cürcânî, *et-Ta'rifat*, s. 151–152.

[1001] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 38.

[1002] Bkz. "*Bundan sonra kalpleriniz yine katılaştı; taş gibi, hatta daha katı. Çünkü taşlardan öyleleri vardır ki, onlardan ırmaklar fışkırır, öyleleri vardır ki yarılır, ondan sular çıkar, öyleleri de vardır ki Allah korkusuyla yuvarlanır. Allah yapmakta olduklarınızdan gafil (habersiz) değildir*." el-Bakara, 2/74; "*Onlara, zorlu azabımız geldiği zaman yalvarmaları gerekmez miydi? Ama onların kalpleri katılaştı ve şeytan onlara yapmakta olduklarını çekici (süslü) gösterdi.*" el-En'âm, 6/43.

[1003] el-Bakar, 2/260.

[1004] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s.806; İbn Manzur, *Lisânü'l-Arab,* III/146.

niyetli olduğu zaman, vicdanı körelir ve gerçekleri görmekte ve anlamakta zorlanır. İşte o zaman hakikati idrâk edecek imkânı da kaybolmuş olur. Bu yüzden Allah Kur'ân'da onlar için: "*gerçek şu ki, gözler kör olmaz; lakin göğüsler içindeki kalpler kör olur.*"[1005]

İnsanlar, düşündükleri zaman zihnî kavramlara başvurur ve bunun sonucunda fikir oluştururlar. Bu fikir, zamanla bir bilince dönüşür ve *şuur* halini alır.[1006] Aynı şeklide vicdan, akıl ile birlikte insana doğruyu fısıldar ve ona bir ışık tutar. Ama insan çoğu zaman bu sesi dinlemez ve başka duyguların etkisi ile hareket edebilir. Bu yüzden "*gerçek şu ki, gözler kör olmaz; lakin göğüsler içindeki kalpler kör olur*"[1007] ayeti ile benzer ayetler, var olan bu duyguların işlevselliğine işaret ederek insanı uyarır. Zihnin *tefekkür*, *tezekkür*, *tedebbür* ve *tefakkuh* gibi fonksiyonları,[1008] kalp ve vicdan tarafından kontrol edilir.[1009] Hz. İbrahim'in, faydası ve zararı olmayan putlara insanların tapmalarını akılsızlıkla açıklaması,[1010] insanların karar vermelerinde bu duyguların önemini ifade etmesi açısından önemlidir.

Kalbin *vicdan*ı karşılayan bir öz olma özelliği de vardır. Bu yüzden akıl derken sadece zihinsel çabalar değil, vicdan, irade, duygu ve sezginin bileşkesi olan kompleks güç kastedilmektedir.[1011]

Hüseyin Atay, vicdanın ana vasıflarını şöyle sıralar: a) İnsanda iyiyi kötüden ayırır. b) Bütün insanlarda bulunur. c) Duygular vasıtasıyla teşekkül eder. d) Hoşuna giden şeyler karşısında huzur, kötü şeyler karşısında üzüntü duyar. İnsana iyinin zevkini, kötünün azabını tattırır.[1012]

4.1.1.2.2. Duygu ve Akıl

Kalbin diğer bir fonksiyonu ise *duygu*lardır. Bu konuda henüz detaylı nörolojik tespitlerin yapılmadığı ifade edilse de[1013] duygusal beynin, akılcı beyinden daha önce var

[1005] Hacc, 22/46.
[1006] Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları,* s. 147–168
[1007] el-Hacc, 22/46.
[1008] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s, 32–33.
[1009] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s, 25,
[1010] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s, 24.
[1011] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 38.
[1012] Bkz. Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları,* s. 147–168
[1013] Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, s. 384, 2. Kısım, dn. 1.

olduğu söylenmektedir.[1014] Henri-Louis Bergson (1859-1941) sezginin, akıl ve zekânın üstün bir şekli olduğunu[1015]; Edmund Husserl, (1859-1938) ise, sezginin bilgi elde etmede akıldan daha önemli olduğunu söyler. Husserl'e göre akıl ve zekâ, kendiliğinden hiçbir şey meydana getiremez, bunlar boş ve kördürler; asıl gören ve bilgiye doluluğu sağlayan, sezgidir.[1016] Bu anlamda insan hayatında duyguların mantığa sıklıkla üstün geldiğine şahit oluruz.[1017] Bu nedenle Gazâlî, akıl ile sezgiyi birbirini bütünleyen unsurlar olarak görür ve gerektiğinde duyguları dengeleyecek başka faktörlerin devreye girmesi için insan iradesine görev düşeceğini ifade eder. [1018]

Kur'ân, insandaki anlama sürecinde akıl kadar kalbe de vurgu yapar. Kalbin kendine göre semi', basar ve fuâd gibi manevî latifeleri vardır. Eşyanın bilgisine ulaşmak için kalbin bu duygularının, faal olması gerekir. Bu da onun tezkiyesiyle (günahlardan temizlenmesi ile) mümkün olur.[1019] İnsanın bu yetileri çevresel faktörlerle kirlenebilir. İnsan hakikati unutabilir. İşte Kur'ân'a göre Peygamberler, insanlara "*Zikir*" ile unuttuklarını hatırlatırlar. İnsanlar ise, zikre kulak verir, yani tezekkür ederlerse hakikati idrâk emiş olurlar.[1020] Aksi takdirde *gafil* olmuş olurlar.

İslâm Düşüncesinde akıl ile kalp arasında var olan bu ilişkinin[1021] karşılığını Batı düşünce sisteminde bulmak zordur. Pedagoji biliminde, akıl ve kalbin, hatta diğer duyu organlarının ve duyguların birlikte dikkate alınarak eğitimin verilmesi, başarıyı doğrudan olumlu etkilemektedir.[1022] Hatta ünlü filozof Aristo, duygusal hayatımızı akıllıca yönetmemiz gerektiğini, tutkularımızın; düşüncelerimizi, değerlerimizi, yaşam mücadelemizi yönlendirdiğini ve iyi kullanıldıklarında bir bilgelik içereceğini söyleyerek akıl ile kalp birlikteliğine dikkat çeker.[1023] Zekâ üzerine çalışan bilim adamları da aynı şeye dikkat çekerek bunlardan biri ile düşündüğümüzü; diğeri ile de bu düşüncelerimizi hissettiğimizi söylerler.[1024]

[1014] Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, s. 25.
[1015] İkbal, Muhammed, *Dînî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, s. 19.
[1016] Takıyüddin Mengüşoğlu'nun Husserl üzerine yaptığı doktora tezinden naklen Tomris Mengüşoğlu, Husserl, Edmund*, Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe*, Önsöz, s. 31.
[1017] Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, s. 11.
[1018] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber* s. 44; ayrıca Bkz. a.mlf. *a.g.e.* s. 111.
[1019] Ünal, Ali, *Kur'ân'da Temel Kavramlar*, s. 462–463.
[1020] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s.28.
[1021] Draz, Abdullah, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru*, s. 117; Sadık, *İslâm'da Sembolik Dil*, s. 108;
[1022] Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, s. 12.
[1023] Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ,* s. 13.
[1024] Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, s. 23.

Akıl ile kalp arasındaki bu ilişki yakınlığına Kur'ân da dikkat çekmektedir.[1025] Yakın dönem müfessirlerimizden Elmalılı da, akıl ile duygunun birbirlerinden ayrılmaları durumunda, insanda bir ikilik, şüphe ve psikolojik bunalım olacağını söyler.[1026] Bu bilgilerden hareketle şunu söyleyebiliriz: Akıl, karar verirken, özellikle kalp ve ona bağlı duygulardan önemli bir şeklide etkilendiğini görmekteyiz.

4.1.1.3. Nefis ve Akıl

Aklı etkileyen ve onun karar vermesinde etkili olan faktörlerden biri *nefis*tir. Nefs kelimesi, Kur'ân'da sık sık kullanılmaktadır. Kur'ân, nefis ve onunla ilişkili olarak "ben"lik duygusunun akıl üzerindeki etkisi üzerinde durur ve insanları nefse uymamaları konusunda uyarır.[1027]

Cenâb-ı Hak, Kur'ân-ı Kerim'de: "*Andolsun insanı biz yarattık ve nefsinin ona ne fısıldadığını biliriz, çünkü biz ona şah damarından daha yakınız.*"[1028] buyurur. Başta *nefis* olmak üzere diğer duygularımız, pozitif ve negatif anlamda sınırsız yaratılmışlardır.

Nefs, latif bir cevher olup hayat ve duyguların kaynağı, iradenin merkezi; gazap ve şehveti içinde barındıran güç, öz benlik, ruh, iç âlem ve insanın bizzat kendi benliği[1029], idrâk, hareket, konuşma, beslenme duygusu[1030] gibi anlamlara gelir. Nefis insanın yaşamasını, beslenmesini, ilerleyip yükselmesini sağlayan ve davranışlarına büyük ölçüde yön veren bir enerjidir.[1031] Ayrıca insana hayat veren *kan* anlamına da gelmektedir.[1032]

[1025] el-Hac, 22/46.

[1026] Elmalılı, Dibace, s. XLII-XLV, (Janet, Paul; Séailles, Gabriel, *Metâlib ve Mezâhb*'e yazdığı önsöz.).

[1027] Al-i İmran, 3/154; el-Maide, 5/70, 80; et-Tevbe, 9/55, 118.

[1028] Kaf, 50/16.

[1029] Râgıb el-İsfahânî, *el-müfredat,* s. 764; Cürcanî, *et-Ta'rîfât*, 242–243; Musa b. Meymûn el-Kurtûbî el-Endülüsî, *Delâletü'l-Hairîn*, (tahk.. Hüseyin Atay), Ankara, trs, s. 93.

[1030] Nasıruddîn et-Tûsî'nin İbn Sinâ, *el-İşârât ve't-Tenbihâ*t, (tahk.. Süleyman Dünya), Beyrut, 1992, II/343.

[1031] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.120.

[1032] Musa b. Meymûn el-Kurtûbî el-Endülüsî, *Delâletü'l-Hairîn*, s. 93.

Filozoflar, *nefs* kelimesine *ruh* anlamını verseler de[1033] Kur'ân, bu kelimeyi ruh anlamında kullanmaz.[1034] Maddi ve manevi yönü olan insanın, maddi yönüne "beden"; manevi yönüne ise "ruh" denir. Kur'ân'a göre insan, zihin ve bedenden oluşan bir bütündür.[1035] Bu iki değeri birbirinden ayırmak doğru değildir. Bu ikiliğin kaynağı Yunan felsefesidir. Kur'ân'da "*Her nefis ölümü tadacaktır"*[1036] ayeti de, insanın düşünme ve hayat kaynağının nefis olduğu ve bunların ölüm ile biteceği ifade edilmektedir. Bir bakıma nefis, ölüm tehdidi ile terbiye edilmek istenmektedir. Çünkü nefis, hem hayatı hem de diğer bütün duyguları etkilemektedir. Bu nedenle Mutasavvıflar, aklı yanlış yönlendirdiği için nefis üzerinde çok durmuşlar ve insanları nefse karşı uyarma gereği duymuşlarıdır.[1037]

Hz. Yusuf (as)'un "*Ben nefsimi temize çıkarmıyorum. Çünkü nefis aşırı şekilde kötülüğü emreder; Rabbim acıyıp korumuş başka. Şüphesiz Rabbim çok bağışlayan, pek esirgeyendir"*[1038] ayetinde vurguladığı nefis, aklı etkileyen en önemli faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Yani nefis, kötülüğü emreden ve insanın en zayıf yönünü oluşturan bir duygudur. Bu bakımdan İslâm literatüründe nefis, adeta şeytanla özdeş kabul edilmiştir.[1039] Bu nedenle nefsin bir alt öğesi niteliğinde olan *his*, aklın antitezi kabul edilmektedir.[1040]

Kur'ân'da kötülüğü emreden nefis, *emmare*[1041]; şeytan ise *vesvas*[1042] olarak vasıflandırılmaktadır.[1043] Bu kavramlardan anlaşıldığı kadarıyla *nefis,* insandan bir şeyin yapılmasını istediği zaman, insana emreder ve aklın fonksiyonlarını devre dışı bırakır. Ancak hadis-i şeriflerden, şeytanın insanın damarlarında adeta *kan* gibi dolaştığını ve duygularımızı esir aldığını öğrenmekteyiz. Kur'ân'ın nazara verdiği insanın *nankör,*

[1033] Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, 242–243.
[1034] Nefs kelimesi ve Kur'ân'da kullanılışı için Bkz. Sadık Kılıç, *Benliğin İnşası*, s.85 vd.
[1035] Fazlurrahman, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıb*, (çev. Adnan Bülent Baloğlu, Adil Çiftçi), Ankara, 1997, s. 31.
[1036] Al-i İmrân, 3/185; el-Enbiya, 21/35; el-Ankebût, 29/57
[1037] Mutasavvıflar insan nefsini şöyle sınıflandırırları: *Nefs-i emmare*, *nefs-i levvame, nefs-i mülheme, nefs-i mutmainne, nefs-i radiye, nefs-i mardiyye, nefs-i kâmile; nefs-i nebatî, nefs-i hayvanî*; ayrıca *nefs-i natıka, nefs-i kudsiyye ve nefs-i rahmanî* diye sıralanır. Bkz. Cürcânî, *et-Ta'rîfât,* 243–244.
[1038] Yûsuf, 12/53; ayrıca Bkz. Yûsuf, 12/26;
[1039] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 120; Kemal Sayar, *Ruhun Labirentleri*, s. 97 vd.
[1040] De Boer, "*Akıl*" İA, I/239.
[1041] Yûsuf, 12/53.
[1042] en-Nass, 114/4–6.
[1043] Ayrıca konu ile ilgili ayetler için Bkz. el-Bakara, 2/286; en-Nisâ, 4/128; el-Maide, 5/25; el-A'raf, 7/23; Tâ Hâ, 20/96; en-Neml, 27/44; el-Kasas, 28/16; Sebe'; 34/50.

zalim, cahil ve *aceleci olmak* gibi psikolojik[1044]; *taklit, cehalet, zulüm, mücadeleci olmak* ve *kan akıtmak* gibi sosyal zaafların[1045] insanda fıtrî olarak bulduğunu iddia edenler insanın özünde kötülüklerin bulunduğunu söylerler. Burada anlatılmak istenen insanın yaratılışı değil, iradesi sonucu oluşan *nefs* olduğunu belirtmekte yarar vardır.[1046]

Nefsin bu kapsayıcı özelliğinden dolayı İbn Rüşd, aklı, nefsin farklı görünümlerinden biri olarak görür. Ancak filozofların iddia ettiği gibi *faal akıl*, insana dışardan direktif veren veya feyiz gönderen apayrı bir varlık değil; insan nefsinin kemale ermiş ve soyut bir varlık kazanmış hali[1047] olarak görmek daha doğru olur.

4.1.1.4. İnanç ve Akıl

İnancın akıl üzerindeki etkisi çok büyüktür. Tarihten günümüze inançlar, genelde aklın önüne geçmiş ve aklın üstünde ve ötesinde bir değer olarak görülmüşlerdir. Hatta bazı bilgili ve akıllı toplumlar, akıl dışı şeylere inanarak mutlu olmaya çalışmaktadırlar. Dinî ritüellere baktığımız zaman, bunların birçoğunu akıl ile izah etmekte bazen zorlanırız. Buna göre insanlar, inanmak istedikleri şeye göre akıllarını düzenlerler. *Din Aklı*, böylece oluşmakta ve dinî referanslar, aklı belirleyen faktör olarak karşımıza çıkmaktadır. Böyle bir aklın doğruluğu ve isabetliliği, dinin mantalitesine uygunluğuna bağlanmaktadır.

Dinin ve benzeri manevi değerlerin akıl karşısındaki konumu ve yeri, tarih boyunca sürekli tartışılagelmiştir. Mutlak anlamda akıldan bahsetmek ayrı, kültürlerin, inançların ve tarihin oluşturduğu akıllardan bahsetmek ayrıdır.[1048] Örneğin *Arap Aklı*, *Yunan Aklı*, *İslâm Aklı* gibi akıllar; tarihin, kültürün ve yerel inançların oluşturduğu yorumların mutlak akla giydirilmiş halidir. Bu tür akıların kaynağı, onun içini dolduran değerlerdir.[1049]

[1044] Geniş bilgi için Bkz. Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 81–154.

[1045] Geniş bilgi için Bkz. Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 222–244.

[1046] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 62; İnsanın günaha meyilli oluşu ile ilgili tartışma için bkz. Özipek, Bekir Berat, *Muhafazakâr Düşünce Geleneğinde Akıl, Toplum ve Siyaset,* s. 36 vd.

[1047] İbn Rüşd'de Yunan Felsefe geleneğine bağlı kalarak aklı dörde ayırır. Bolay, Süleyman Hayri, "*Akıl"*, DİA, II/241; Ancak bütün bu akılların insan nefsinin farklı görünümlerinde başka bir şey olmadığın söyler. Bolay, Süleyman Hayri, "Akıl*", DİA,* , c. II, s.242.

[1048] Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s.23.

4.1.2. Aklı Etkileyen Dış Faktörler

İnsan bedeninin kendi özelliklerinden kaynaklanan birçok faktörün aklı etkilediğini gördük. Şimdi de tarih, kültür, dil ve bilgi gibi insanın dış dünyadan aldığı değerlerin akıl üzerindeki etkilerini kısaca görelim.

4.1.2.1. Tarih, Kültür ve Akıl

Tarih ve onun oluşturduğu *kültür*, büyük ölçüde aklın ürünüdür. Akıl, zamanla bu iki güç tarafından kuşatılarak esir alınır ve böylece aklın alacağı kararlarda kendisinden çok bu iki faktörün etkisi görülür. Aklın doğru karar vermesi için, onun özgürleşmesi gerekir. Aklı özgürleştirmek, onu başıboş bırakmak değil, aksine doğal ve fıtrî yapısına ulaştırmakla mümkün olur. Belki de Kur'ân'ın insan aklına bu kadar vurgu yapmasının, onu sorgulamasının ve aklı kendisini oluşturan tarih ile içinde yaşadığı sosyal çevre ve kültürü ile yüzleşmeye çağırmasının ana nedeni, onu özgürleştirmek istemesidir. Yoksa akıl, tarih ve kültür tarafından tutsak alındığı zaman yerelleşir, tarihselleşir ve zamanla kendisi ile çelişir hale gelir.[1050]

Bazıları tarihi, kâinatın vicdanı, kültürü de zekâyı etkileyen en önemli faktör olarak görürler.[1051] Hatta Hegel'in, "*Devleti devlet yapan, bilgi ve kültürdür"*[1052] sözünü de dikkate alırsak, tarih ve kültürün önemi daha iyi anlaşılmış olur. Çünkü kültürü oluşturan, coğrafya, sosyal çevre ve kültürel ortam yani tarih, dil ve gelenek gibi unsurlardır. Kültürü belirleyen ise, onun *referans* aldığı değerlerdir. Bunlar genelde kültürel miras, sosyal çevre; geleceğe, dünyaya, kâinata ve insana bakış olarak adlandırılabilir. İnsan, istese de istemese de kendi tarihini sırtında taşır. Fikir de aynı şekilde kendini oluşturan unsurların etkilerini ve içinde oluştuğu medeniyet gerçeğinin izlerini taşır.[1053] Bu şekilde oluşan akıl, zamana yön vermek yerine zamana mahkûm olur ve gelecek zamanlara uyum sağlamada ayak diretir. Her ne kadar tarih içinde felsefenin

---

[1049] Aklın çeşitleri bölümünde de kısaca değindiğimiz gibi akıl, kendisini oluşturan değerlere göre şekillenmektedir. Özellikle bilgi ve inanç bunların başında gelmektedir. Câbîrî bunu şöyle açıklar: "*Oluşturucu akıl, hem oluşturulmuş aklı besler hem de ondan beslenir. Oluşturulmuş akıl, belli bir kültür ve geleneğin izlerini taşıyan tarihsel akıl olup bundan dolayı değişebilir olan akıldır*." Bu tartışma için bkz. Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 22.
[1050] Hanefi, Hasan, *fil-Fikri'l-Garbiyyi'l-Muasır*, Beyrut, 1983, s. 36 vd.
[1051] Oleron, Pierre, *Zekâ,* s. 88.
[1052] Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 143.
[1053] Câbîrî, Muhammed Âbid, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 18.

de Kur'ân'ın da en önemli işlevi, aklı özgürleştirmek olmuş olsa da, yorumcuların bunu tam başarabildiklerini söylemek zordur. Hegel bunu, felsefe ile dinin ortak paydasının *aklı özgürleştirmek* olduğunu söyleyerek ifade eder.[1054]

Kur'ân, *insan*, *tabiat* ve *tarih* üzerinde sürekli düşünmemizi isterken[1055], aynı zamanda bu üç fenomenin dinamizmine de dikkat çekmiş olmaktadır. Çünkü bu dinamizm, düşünceye de aynı enerjiyi verir ve bunun sonucunda akıl, statik olmaktan kurtulur.

4.1.2.2. Dil ve Akıl

Tarihin ve kültürün bir ürünü, toplumların da hafızası olan *dil*[1056], semboller sistemi olan nesneler dünyasının ve zihinsel tasavvurların sembollere dönüşmesini sağlayan bir iletişim aracıdır.[1057]

İnsanı insan yapan niteliklerin başında gelen dil, insanın duygularını, düşüncelerini, sanatsal ve estetik yönünü, inançlarını, ideallerini, beklentilerini ve farklılıklarını; yani birey bazında kişiliğini, toplum bazında ise kültür ve dünya görüşünü yansıtır. Dillerin kendilerine özgü yasaları, eğilimleri, sorunları olduğu gibi, bütün dilleri kapsayan ortak yasalar, eğilimler ve sorunlar da vardır.[1058]

Dilin kaynağı ile ilgili tartışmalar, sadece dilbilimsel ya da sosyolojik mülahazalara bağlı olmayıp, din ve bilim adamlarının özel kaygılarının bir sonucu olarak da ortaya çıkmıştır. Kimileri dilin kaynağının insanların belirli kelimeleri kullanma noktasındaki uzlaşmaları;[1059] kimileri de ilâhî bir belirleme ve ilham ile oluştuğu düşüncesindedirler.[1060] Sonuçta her ikisi de dilin ilahi bir kaynak yani bir peygamber veya insani bir otorite veya filozof tarafından ortaya çıktığını kabul

---

[1054] Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 157.
[1055] el-Ankebût, 29/35; es-Sâffât, 37/133–138; Geniş bilgi için Bkz. Emiroğlu, İbrahim, "*Kur'ân'da Akıl ve İmân,* s. 83; Sönmez, Bülent *Filozof ve Peygamber,* s. 85.
[1056] Watt, W. Montgomery, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, s. 47.
[1057] Jakopson, Roman, *Linguistics and Poetics*, s. 350-377'den naklen Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlahi Hitabın Tabiatı,* s. 48.
[1058] Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, s. 11–13.
[1059] Saussure, Ferdinand, *Genel Dil Bilim Dersleri*, 38.

etmektedir. Bu konuda üçüncü bir görüş de, anlam ifade eden kelimelerin, anlamlarını doğrudan ve kendiliğinden gösterdikleri şeklindedir.[1061]

Dil, konuşan kişinin bir işlevi olmayıp onun edilgen bir biçimde belleğine aktardığı bir üründür. Hiç önceden tasarlama gerektirmez. Bilinçli düşünce yalnız sınıflandırmada işe karışır.[1062] Ancak dil, gerçek anlamda *kavramsal zekânın bir eylemidir.* Zekâ, kendini ancak dil ile ifade eder.[1063]

Dilin akıl üzerindeki etkisi, doğrudan değil de daha çok düşünce yoluyla olmaktadır. Düşünce, belli bir özgünlüğü olan bir kültürün ortaya koyduğu bir tür teorik üretim aracı[1064] ve bir şey üzerinde zihinsel bir işlev ile kafa yorma eylemidir.[1065] Yine düşünce, herhangi bir halkın *ahlâk*î değerleri, kanaatleri, sosyal ve siyasal beklentileriyle birlikte kendini ifade ettiği görüşlerin toplamını içeren bir olgudur.[1066]

Kimi düşünürler, dil ile düşüncenin aynı, kimisi de düşüncenin dil ve sesin toplamı olduğunu söylerler.[1067] Dil ile düşünce veya dil ile anlam arasındaki bütün bu ilişkileri dikkate alarak konuya baktığımız zaman, aklın, dilden ve onun sesli ifadesi olan düşünceden önemli ölçüde etkilendiği görülür. Kur'ân'ın genel muhtevasına baktığımız zaman da, bütün bu faktörlerin dikkate alındığını ve mesajın buna göre formüle edildiğini görürüz.

[1060] *Rey* ehlinden olan fıkıhçılar ile Mutezile kelâmcıları dilin kaynağının ilahi olmadığı; bir kısım Ehl-i Sünnet kelâmcıları ise İlahi olduğunu, buna delil olarak da "*Âdem'e isimleri öğretti*" (el-Bakara, 2/31) ayetini getirirler. Bkz. Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s 54–55. Bu ayetin tefsirinde Câhız, "*Allah Peygambere hem isimleri hem de anlamlarını öğretmiştir. Anlam isimsiz olabilir, ancak isim anlamsız olamaz*" der. Câhız, Amr b. Bahr b. Osman, *Resâilü Câhız*, Nşr. Abdüsselâm Hârûn, Kahire, 1965, I/262; Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 88; Fazlurrahman ise, Hz. Adem'e "*eşyanın mahiyetinin öğretildiğini*" söyler. Bkz. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 59.

[1061] Saussure, *Genel Dil Bilim Dersleri*, s. 43, 178.

[1062] Saussure, *Genel Dil Bilim Dersleri*, s. 43, 178.

[1063] Hegel, *Tarihte Akıl*, s. 161.

[1064] Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s.18.

[1065] Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s.43.

[1066] Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s.16.

[1067] Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, s. 53; Ancak lafız ve anlam ilişkisi, dil ve düşünce arasındaki ilişkiye benzer ve bunları birbirinden ayırmak da mümkün değilse de, aynı kabul temek de doğru değildir. Ancak Câbîrî, herhangi bir eski metinde "*dil düşüncenin aynasıdır*" tezine, açık ya da üstü kapalı işaret eden bir cümleye rastlamadığını söyler. Bkz. Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s.138–139.

4.1.2.3. Bilgi ve Akıl

Aklı olumlu veya olumsuz yönde etkileyen en önemli etkenlerden biri de *bilgi*dir. Bilgi, insanın iç ve dış dünyadan duygu ve duyu organlarının yardımı ile alıp; zihin, zekâ, hafıza, akıl ve kalp ile ilişkilendirdikten sonra nesnel hale getirdiği verilerin genel adıdır. Bilgi, insanın hem içinden hem de dışından içine doğan bir ışık olarak tanımlanır. Yine bilgi, şuur sahibi bir varlık ile dış dünya arasında kurulan bir bağdır.[1068] Akıl ve bilgi ikiz kabul edilmekle beraber, akıl bilgiyi kurar;[1069] bilgi ise, geçmişte oluşan ve yanlış kabul edilen verileri yıkarak, akılda oluşan engelleri aşıp içselleştirir.[1070] Bilgiye göre oluşan akıl, aldığı değere göre önem kazanır ve işleyişi ona göre şekillenir.[1071]

Akıl sayesinde kazanılan bilginin yine aklın kontrolünde kullanılması gerekir. Çünkü akıl, tek başına karar verdiği zaman, farkında olmadan duyguların etkisinde kalır. Bu nedenle Allah, eşyadaki düzeni anlama gücüne sahip olan akla, aynı zamanda ilâhî hakikatleri sezme, anlama ve onların üzerinde düşünüp yorum yapma görev ve yetkisi de vermiştir. Nitekim "*Allah, ayetlerini akledesiniz diye açıklamaktadır*"[1072] ifadesi ile aklın bu fonksiyonuna işaret edilmiştir.[1073] Kur'ân, bütün mesajını akıl, bilgi ve mantık temeline dayandırdıktan sonra inanmaya çağırır. Bilmek, bir şeyin bilincine varmak, kuvvetli ve kesin olarak, deneyerek o şeyin özüne varmak demektir. Kur'ân böyle kesin bir bilgiyi ölçü almıştır. Kesin bilgiye ve delile dayanmayan herhangi bir fikrin bilim karşısında değeri olmadığı gibi Kur'ân karşısında da bir değeri yoktur.[1074] Eğer bir bilgi yanlış ise, o bilgi aynı zamanda Kur'ân'ın yorumunu da yanlış etkiler. Ortaçağ bilim anlayışının tefsir kitaplarındaki yanlış izleri, buna örnek verilebilir.

[1068] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 21.
[1069] Altıntaş, Ramazan, *İşlevsel Akıl,* s. 12 (Önsöz).
[1070] Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 213.
[1071] Oluşturucu akıl: "*Her insanın eşyanın ilkelerini kavramak suretiyle bütün insanlar tarafından değişmez olarak kabul edilen temel ve determinist ilkeleri çıkarsayabilme melekesi. Oluşturulmuş Akıl: Oluşturulmuş ve belli ölçülerde dahi olsun değişebilir olan akıl, belli bir tarih diliminde var olan akıldır. Bu akıldan tekil sığasıyla söz ettiğimizde şunu anlamamız gerekir ki o, bizim zamanımızda ve bizim uygarlığımızda temel alınan akıldır. Diğer bir ifadeyle "her hangi bir dönemde onaylanan ve genel kabul gören kurallar manzumesi olup o dönemde kendisine mutlak değer izafe edilen bir olgudur.*" Lalande, A., *la Larison et les Normes*, Paris, 1963, s. 16-17, 187, 228;.Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 21, 51-52; İbrahim, Mustafa İbrahim, *Mefhûmu'l-Akl*, Beyrut, 1993, s. 19-20; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 154; Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl,* s. 57-8.
[1072] el-Bakara, 2/242.
[1073] Bolay, Süleyman Hayri, "*Akıl*" mad., DİA, II/239.
[1074] Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları,* s. 147 – 168

Ünlü psikolog Jean Piaget'in (1896 - 1980) dediği gibi, insanlar gibi, cemaatler, topluluklar ve kültürler de canlıdırlar ve onların da bilişsel bilinçaltları vardır.[1075] Ne var ki, bilgiye göre oluşan bu akıl, Paul Feyerabend'in deyimiyle "*Bilim Kilisesi*"ni doğurmakta ve onu adeta kutsallaştırmaktadır.[1076] Tamamen özgür bırakıldığı takdirde de insanı fikir karmaşasına götürmektedir. Nitekim Feyerabend, "*Akla Veda*"[1077] diyerek böyle bir aklın doğuracağı sakıncalara dikkat çekmiştir.

Akıl, bilgiyi oluşturan epistemolojik sistemin kendisini oluşturur.[1078] Bilginin en temel özelliği, kesinlik ifade etmesi, zamana karşı direnmesi, doğruluğunun zorunlu olması ve sonuçlarının değişmemesidir.[1079] İnsanoğlunu bütün canlıların en üstünü yapan bu aklın yetisi ve onun ürettiği bilgidir. Bu anlamda bilgi ve akıl, güç demektir.[1080]

Kur'ân insanlığa soyut zihni kavramlara dayanan teorik bir bilgi getirmemiştir. O aynı zamanda insanın duyularına hitap eden pratik yönü ağır basan ve herkese hitap eden ilerlemeyi, tekâmül etmeyi emreden bir inanç sistemi vazetmiştir. Ancak insan hayatında duyuların bilgi aracı olarak önemli etkisi olduğu için Kur'ân, soyut aklı pratik akıl ile sürekli ilişkilendirerek bunların önemine vurgu yapmıştır.[1081]

4.1.2.4. Şeytan ve Akıl

Nefis ve Akıl bölümünde ele aldığımız gibi akıl, nefisten fazlası ile etkilenmektedir. Ayrıca Kur'ân'ın "*şeytan*"[1082] olarak adlandırdığı "*İblis*", Hz. Âdem'e secde etmeyerek Allah'a karşı gelmeyi göze almış[1083] ve insanlığı yoldan çıkarmayı görev edinmiştir.[1084] Allah Kur'ân'da *Üzerinde Allah'ın isminin anılmadığı şeyi yemeyin; çünkü bu bir fısk'tır (yoldan çıkıştır) . Gerçekten şeytanlar, sizinle mücadele etmeleri*

[1075] Piaget, Jean, Problemes de psychologie genetique, P. 8 Deuvel Gonthier, Paris, 1972'den naklen Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 55–56.
[1076] Bkz. Feyerabend, Paul, *Bilim Kilisesi*, s. 149–187.
[1077] Bkz. Feyerabend, Paul, *Akla Veda*, s. 338–385.
[1078] Câbîrî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 42, 51–52.
[1079] Mortimer, J.Adler, The Condition of Philosophy'den naklen Şahin, Filiz, *İslâm Felsefesinde Mistik Düşüncenin Yeri,* İstanbul, 1995, s. 70.
[1080] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 41; "*Aklî bilginin değeri"* için Bkz. Haylamaz, Reşit, *Kur'ân'da Akıl,* s. 323 vd.
[1081] Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları,* s. 147–168.
[1082] Ateş, Ali Osman, *Kur'ân ve Hadislere Göre Şeytan*, s. 111–134.
[1083] el-A'râf, 7/11.
[1084] el-Bakara, 2/34; el-Hicr, 15/31; Tâ Hâ, 20/116.

için kendi dostlarına gizli-çağrılarda bulunurlar. Onlara itaat ederseniz şüphesiz siz de müşriklersiniz."[1085] buyurarak bir bakıma şeytanın misyonunu ifade etmektedir.

İnsanın kendisini koruması için verilmiş olan *şehvet*, *öfke* ve *akıl* gibi bazı önemli duygular doğru kullanılmadığı zaman *denge* bozulur ve insan hüsrana uğrar.[1086] Örnek olarak, şeytanı verebiliriz. Şeytan, Hz Âdem'e hürmet anlamında secde etmeyerek isyan edip[1087] Allah'a meydan okudu. Ancak bu meydan okuyuş, Allah'a rakip anlamında değil, insanı doğru yoldan alıkoyması ve onu doğru yoldan (sırat-ı müstakim) kötü davranışlara saptırması eylemidir.[1088]

Pozitif bilim, şeytanın varlığı ve mahiyeti hakkında net bir yorum yapmasa da, insanın psikolojik yapısı ve bilinçaltı dürtüleri üzerine yaptığı yorumlarda şeytanın varlığı hakkında bazı önemli ipuçları vermektedir. Freud'un organizmada gerilim yaratan gerçek ruhsal bir varlık olarak tanımladığı *id*[1089]*,* din dilinde *şeytan* olarak tanımlanmaktadır. Kur'ân'ın reddettiği aklın temelinde "şeytan"ın mahiyetini bilemediğimiz bir şekilde etkilediği insanın psikolojik durumu vardır.[1090]

*İblis'*in kelime anlamı "*aşırı ümitsiz*" demektir. Şeytana uyan insanın aşırı ümitsiz ve öfkeli olmasının temel nedenlerinden biri de, şeytanın bu insanlar üzerindeki etkisidir.[1091] Şeytan, ontolojik anlamda cinler kategorisine girmekte, fonksiyonel açıdan ise meleklerin zıddı olarak değerlendirilmektedir.[1092]

İnsan, yeryüzünde şeytana karşı koyacağı tavır ve ahlâkî anlamda sergileyeceği performans sayesinde değer kazanacaktır. Bu alanda verdiği mücadele ve samimiyeti oranında da Allah ona mükâfat verecektir.[1093]

1085 el-En'âm, 6/121.
1086 Gazâlî, İhya, III/375–380; Aydın, Hayati *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 115.
1087 el-Kehf, 18/50.
1088 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 59.
1089 Freud, Sigmund, *Metapsikoloji,* (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul, 2000, s. 254–259; Ritzen, Pierre Debrey, *Freud Skolâstiği*, (çev. A. Fikret Gökdemir, A. Çetin Ertürk), Ankara, 1991, s. 71–75; Özcankaya, Ramazan, *Ruh – İçimisdeki Biz-,* İstanbul, 1999, s. 149–151, Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.35.
1090 Özcankaya, Ramazan, *Ruh*, s. 149–151; Gençtan, Engin, *Çağdaş Yaşam ve Normal Dışı Davranışlar*, Ankara, 1984, s. 40.
1091 Razî, *Tefsîr-i Kebir*, II/337–338.
1092 Ateş, Bünyamin, *Peygamberler Tarihi,* İstanbul, 1987, s. 25–26; Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s. 37.
1093 Al-i İmrân, 3/134; eş-Şûra, 42/37.

İnsanın, aklını doğru kullanabilmesi için, kuvvetli bir iradeye sahip olması gerekir. Kuvvetli bir irade ise, ancak aklın, zihnin, nefsin ve duyguların eğitimi ile mümkün olur. Bunu Allah, "*İnananlara ve Rablerine dayananlara şeytanın gücü yetmez"*[1094] ayeti ile ifade eder. Diğer taraftan "*Takvaya erenler var ya; onlara şeytan tarafından bir vesvese dokunduğunda* (Allah'ın emir ve yasaklarını) *hatırlayıp hemen gerçeği görürler"*[1095] ayeti de, iç dürtülerin (vesvese) kaynağının şeytan ve nefis olduğunu bildirir.[1096]

Şeytanın insanla diyalogu, vesvese, dürtü, kontrolsüz, karışık ve dağınık düşünceleri fısıldama şeklindedir. Gerçekte şeytan, insan iradesini elinden zorla alacak güçte bir yaratık değildir.[1097] Hatta bu anlamda şeytanın mahiyetini tartışan bazıları, onun tabiatının insan benliğinde saklı bir düşünce (*hemm*) olduğunu, müstakil bir varlığının olmadığını bile iddia etmektedirler.[1098] Şeytanın vesvesesinden kurtulmanın yolu, Allah'ı zikirdir.[1099] Zikir, bir bakıma vesvesenin zıddı olup aklı ve kalbi tedavi eder.[1100] Daha önce geçtiği gibi *zikir* veya *tezekkür* ise, aklın önemli işlevlerindendir.

Bilim dilinde obsesyon veya takıntı olarak tanımlanan vesvese ise, iradenin dışında oluşan, kişiyi tedirgin eden veya sıkıntı veren, bilinçli bir çaba ile kovulamayan tekrar eden düşüncelerdir. İnsan bu düşüncelerden kurtulmak için mücadele verirken farkında olmadan ikinci bir tuzağa düşmekte ve yeni vehimlere kapılmaktadır. Buna da bilim dilinde *kompulsiyon* (zorlantılar) denmektedir. Yani bir insan, bu vesveselerden kurtulmak için kendini zorlayarak farkında olmadan vehim ikilemine düşmektedir. Mesela istemediğimiz halde hayalimize gelen düşünceler, ciddiye alınmazsa kişiyi rahatsız etmez. Ancak bu tür düşünceler, ciddiye alınır ve abartılırsa, hem sıklaşır hem de insana rahatsızlık verir. İşte burada konumuzla ilgili olarak üzerinde durulması gereken şey, insan zihninde oluşmaya başlayan düşüncenin bu süreçte kontrol edilmesi ve yanlışlara düşülmemesidir. İnsan, kendi iç ve dış dünyasında bu zaaflardan oldukça etkilendiği için, yapılacak şey, bu etkilenmeyi doğru bir şekle kanalize etmektir.

[1094] el-İsrâ, 17/65; en-Nahl, 16/99
[1095] el-A'raf, 7/201; el-İsrâ, 17/62.
[1096] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 37.
[1097] İbrahim, 14/22; el-A'raf, 7/20; en-Nas,114/4–6; en-Nisa, 4/120; el-A'raf, 7/16–17.
[1098] Gazâlî, Hasan-ı Basri'nin melek ve şeytanı kalpte dolaşan bir hemm (düşünce) olarak kabul ettiğini nakleder. Gazâlî, *İhya*, III/26; Ancak bu iddia, ontolojik anlamda hem şeytanın hem de meleklerin ve cinlerin varlığını tartışma konusu yapar ki, maksadı aşan bir yaklaşım olur.
[1099] el-A'raf, 7/200.
[1100] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 38.

Kur'ân, ilahî mesajın anlaşılmasının önündeki en büyük engel olarak "*kulakların, gözlerin ve kalbin mühürlenmesi*ni"[1101] örnek verir. Burada kastedilen ruhun hastalanması ve aklın önyargı ile körleşmesidir. Böyle bir kişi, bu tür hastalıklara bağışıklık kazandığı için kendisini iyi hisseder ve kendi durumunun aklîliğini izah edecek argümanları profesyonelce geliştirir. Kalbin mühürlenmesi ise, kötülüğün artık o kişide bir tabiat halini alması demektir.[1102]

Kur'ân'dan öğreniyoruz ki, tarih boyunca insanlar hep akıllarını, hevâları uğruna kullanmışlar, hatta ilahlaştıracak kadar yüceltmişlerdir. Bunun düzeltilmesi için Allah, Peygamber göndermiş ve Peygamberleri vahiy ile donatmıştır. Hevâsına uyan insanların durumunu ise, "*Hayat şu dünya hayatımızdan ibarettir. (Kimimiz) ölürüz, (kimimiz) yaşarız; bir daha diriltilecek de değiliz*"[1103] ayeti ile bildirerek, nasıl bir savunma mekanizması geliştirdiklerini anlatır. Yine Allah, "*İçlerinden sana kulak verip dinleyenler de vardır. Fakat sağırlara sen mi duyuracaksın? Hele akıllarını kullanmıyorlarsa…*"[1104] ayeti ile maddi gözlerini değil, manevî gözlerinin yani basîretlerinin, anlayacak ve ibret alacak duyularının köreldiğini söylemektedir.[1105]

Şeytanı güçlü yapan, insanın irade zayıflığı, ahlâkî gevşeklik ve aklı kötülükler karşısında bir kalkan olarak kullanabilme iradesinin olmayışıdır. Ancak selim akıl sahipleri, iradelerinde sağlam bir duruş sergileyebilirler. Olgun insan madde ve mânâ dengesini özünde ve hayatında bütünleştiren insandır.[1106]

Bu şekilde devam eden ayetlerin hemen hepsinde benzer uyarıların yapıldığını görmekteyiz. Hatta insanlar, tabiata, kendilerine ve tarihe dikkat çekilerek uyarılıyor ve Allah Resulüne uymaya davet ediliyor. Aklın asıl görevi ise burada, olup bitenlerden hareketle kendisini, hayatı ve yaratanını tanıyıp sorumlu bir şekilde hareket etmesini bilmesidir.[1107]

1101 el-Bakara, 2/ 7; el-En'am 6/46; eş-Şurâ, 42/24.
1102 Elmalılı, *Hak Dini*, IV/145–146; Mevdûdî, *Tefhimu'l-Kur'ân, ,*I/47.
1103 el-Mü'minûn 23/37; ayrıca Bkz. el-Bakara, 2/20, 140, 145; en-Nisa, 4/135; el-Mâide, 5/48, 49, 77; el-En'âm, 6/56, 119, 150; el-A'raf, 7/176; Ra'd, 13/37; Tâ Hâ, 20/16], el-Mu'minûn, 23/71; el-Kasas, 28/50; er-Rûm, 30/29; eş-Şura, 42/15; el-Casiye, 45/18, 23; Muhammed, 47/14, 16; en-Necm, 53/3, 23; el-Kamer, 54/3; en-Naziat, 79/40.
1104 Yûnus, 10/42.
1105 Zemahşerî, *el-Keşşaf*, II/194.
1106 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 44–45.
1107 Bkz. ez-Zümer, 39/43; el-Enfâl, 8/22;

4.2. İnsanî Zaaflar ve Akıl

Aklı etkileyen faktörlerin dışında aklın bağlantılı olduğu yeteneklerin etkisiyle akılda oluşan zaaflarından söz edebiliriz. Aklın gelişmesini, güçlenmesini ve ilerlemesini sağlayan bu hassas zaafları, iki başlık altında toplamamız mümkündür. Bunlardan biri doğuştan gelen, diğeri sonradan kazanılan zaaflardır.

İnsan, dış dünya bakımından çevrenin; iç dünya bakımından ise, duygularının ve midesinin etkisinde kalır.[1108] Bilim de insanın karakterini belirleyen ve etkileyen en önemli faktörlerden birinin *genetik* (kalıtım), ikincisinin de *çevre* olduğunu söyler.[1109] Çevre aileden başlar ve dış alana uzanır. İnsan farkında olmadan bütün bunların izlerini istemese de üzerinde taşır. Bir yandan kendisi, diğer yandan çevresi ile mücadele ederek kendi kaderini ve geleceğini belirlemeye çalışır.

İşte bu süreç içerisinde neyin kader, neyin kader olmadığını zihninde tartışarak hayatını tanımlamaya ve tamamlamaya çalışır. Sosyal bilimciler ile ruh bilimciler, insanın yapısı üzerinde en etkili olan faktörün *çevre* veya *kalıtım* olduğu konusunda anlaşmazlığa düşmüşlerdir.[1110]

Kur'ân ise, insanın zaaflarına sık sık vurgu yaparak[1111] insanın hem fiziksel (biyolojik)[1112] hem de ruhsal (duygusal) anlamda[1113] zayıf yaratıldığını belirtir.[1114] Mekkî ayetlerin, genelde insanın bu zaaflarına işaret etmesi manidardır.[1115] Çünkü insanlığın sefâhet, cehalet ve küfre düştüğü o dönemlerde kölelik, savaş ve insan hakları sorunu yaygındı.

[1108] Sunar, Cavit, *Madde ve Ruh Hakkında Birkaç Söz*, AÜİFD, No:20, 1975, s. 35; Aydın, Hayati *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.216.

[1109] Adler, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma*, s. 173–205; Aydın, *Hayati Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.216

[1110] Aydın, Hayati *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.216–217.

[1111] İnsanın zaafları ile ilgili ayetler için Bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 40–44.

[1112] er-Rum, 30/54; el-Enfâl, 8/66.

[1113] en-Nisa, 4/28.

[1114] İnsanın bedensel ve ruhsal gelişimi ilginçtir. Küçük yaşlarda uzağı göremez, yakını iyi görür; yaş ilerledikçe uzağı görmeye başlar, bu defa yakını göremez.

[1115] Fazlurrahman, *İslâm,* s. 41.

Ontolojik anlamda iyilik, insan için bir cevher; kötülük ise araz kabul edilmektedir.[1116] Bu konu ile ilgili ayetlere baktığımızda insanın yaratılış ve seciye olarak mükemmel[1117], fakat daha sonra maruz kaldığı dış etkiler nedeniyle zaaflarla malul olduğunu görmekteyiz.[1118]

İnsanın, zaaflarını bilmesi ve aklı olumsuz yönde etkileyen faktörlerin farkında olması, bu hataları düzeltmesi açısından önemlidir. İnsanda var olan bu zaafların bir kısmı fıtri, bir kısmı da sonradan insanda oluşmaktadır. İnsan, son derece kompleks bir varlık olduğu için[1119] mekanik verilerle onun ruh ve duygu dünyasını tanımak zordur.[1120] Vahyin verilerini dikkate almadan sadece bilim ve felsefe ile insanı tanımaya çalışmanın bedeli ise çok ağır olur. Nasıl insan ve evren bir bilgi kaynağı ise, vahiy de aynı şekilde inananlar için temel bir referans ve önemli bir bilgi kaynağıdır.[1121]

Kur'ân, bu tür insanî zaafları gidermek için insanı, haysiyetli ve şerefli olmaya, değerini anlamaya ve sahip olduğu nimetleri fark edip şükretmeye çağırmaktadır.[1122] Bu da insanın doğru düşünmesi ve herhangi bir etki altında kalmadan karar vermesi demektir.[1123] Çünkü insandaki zaaflar tedavi edilmediği takdirde bedensel olanların etkisi farklı,[1124] ruhsal olanların etkisi farklı şekillerde kendini gösterir.[1125]

4.2.1. Doğuştan Gelen İnsanî Zaaflar ve Akıl

Burada, ruhsal zaafların neden olduğu hastalıkların akıl üzerinde oluşturacağı etkilerin analizini yapacak ve bunun sonucunda oluşan yanlış aklın insanlığa bıraktığı

[1116] Aydın, Hayati *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 29.

[1117] et-Tin, 95/4; el-İsra, 17/70: "*Biz hakikaten insanoğlunu şan ve şeref sahibi kıldık. Onları,* (çeşitli nakil vasıtaları ile) *karada ve denizde taşıdık; kendilerine güzel güzel rızklar verdik; yine onları, yarattıklarımızın birçoğundan cidden üstün kıldık*." Bu ayetin açıklaması için Bkz. *Kuran-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli,* DİA, s. 288.

[1118] et-Tin, 95/5: "*Sonra onu aşağıların aşağılarına indirdik*".

[1119] Carrel, Alexis, *İnsan Denen Meçhul*, (çev. Refik Özdek), İstanbul, 1973, s. 80.

[1120] Carrel, Alexis, *İnsan Denen Meçhul*, s. 61.

[1121] Yâsîn, 36/79, 81.

[1122] el-Bakara, 2/30–34; el-A'râf, 7/179; en-Nahl, 16/78; es-Secde, 32/9; Sâd, 38/76.

[1123] Banoher, Cevad, *İnsan ve Tarih*, İstanbul, 1989, s. 27; Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 83–84.

[1124] Bedensel (Biyolojik/Fiziksel) Zaaflar için Bkz. Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 47–71.

[1125] Psikolojik Zaaflar için Bkz. Aydın, Hayati *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 73–214; Sosyal Zaaflar için Bkz. Aydın, *Hayati Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 215–305.

mirası ele alacağız. İnsanın yapısında yani yaratılışında bulunan zaaflar,[1126] Kur'ân-ı Kerim'de, *zalim*,[1127] *cahil*,[1128] *nankör*[1129] ve *aceleci*[1130] olarak verilmektedir. Ayrıca her ne kadar bazı psikologlar inadın sonradan kazanıldığını iddia etseler de[1131] *inat*, insanda doğuştan var olan bir özelliktir. Çünkü aynı duygunun hayvanlarda da olması bunun fıtrî olduğunu göstermektedir.[1132] Bu anlamda inat da aklı etkileyen önemli bir faktördür.

Tabiatın hem en güçlü hem de en zayıf varlığı olan insan, aklını doğru kullandığı takdirde en iyi; kötü kullandığı takdirde ise en kötü varlığı olur. Yine tabiatta, insandan başka hayatının önemli bir kısmını başkalarına muhtaç bir şeklide geçiren başka bir varlık yoktur. Yani insan, tabiatın hem en hâkimi ve güçlüsü; hem de en zayıf ve zavallısı olabilmektedir. Bunun nedeni, insanın çok çalışarak dünyayı düzeltmesi, imar etmesi ve insanlığın geleceği için uygarlıklar geliştirmesi, hem de bu güzel dünyanın geçiciliğini düşünerek ahirete hazırlanabilmesidir.[1133]

Aklını doğru kullanmayan insanlar ise, dünya hayatı açısından düşündüğümüzde zamanla zarar görürler; inanç bağlamında düşündüğümüzde ise, *küfre*[1134], *nifaka*[1135] veya *şirke*[1136] düşerek zarar görürler. Kur'ân, doğru düşünen ve doğru davranan aklı emreder;[1137] zaafların etkisinde kalarak karar veren aklı ise reddeder.[1138] Kur'ân, dinî değerlere saygı[1139] gösterilerek dinin ve dini değerlerin eğlence aracına dönüştürülmemesini emreder.[1140] Ayrıca Allah'a ve Peygambere inanmayı,[1141] insana

---

[1126] "Allah sizden (yükünüzü) hafifletmek ister; çünkü insan zayıf yaratılmıştır." en-Nisâ, 4/28; Bkz. Aydın, Hayati *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 114.
[1127] İbrahim, 14/34; el-Ahzab, 33/72;
[1128] el-Ahzab, 33/72.
[1129] İbrahim, 14/34; el-İsrâ, 17/67; el-Hacc, 22/66; eş-Şura, 42/48; ez-Zuhruf, 43/15;
[1130] el-İsrâ, 17/11.
[1131] Çağlar, Doğan, *Uyumsuz Çocuklar ve Eğitimi*, Ankara, 1981, s. 314.
[1132] Aydın, Hayati *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.165.
[1133] Râzî, *Tefsîr-i Kebir*, XV/73.
[1134] Beydâvî, *Envârü't-Tenzîl*, I/100.
[1135] Elmalılı, *Hak Dini,* I/302.
[1136] Tâberî, *Câmiu'l-Beyân*, XXI/12.
[1137] Draz, Abdullah, *Kur'ân Ahlâkı*, s. 35.
[1138] et-Tur, 52/32; el-İsrâ, 17/36
[1139] el-En'am, 6/108.
[1140] el-Mâide, 5/57.
[1141] el-Hucûrât, 49/1–5

saygıyı, iftira etmemeyi terbiyeli olmayı emrederek *bir insan modeli* sunar.[1142] Bu insan modelinin en bariz özelliği, aklını doğru kullanmasıdır.

4.2.1.1. Bencillik ve Akıl

Bencillik duygusu, insanda var olan cimrilik, kin, haset, kıskançlık vs. gibi duyguları tahrik eder ve aklın dengesini bozar.[1143] Böylece akıl, varoluş gayesinin dışına çıkar ve hata yapar. Psikologlar, normalde bütün insanların bencil ve cimri bir yapıda olduklarını, ancak eğitim ve disiplin ile bu duygularını kontrol ettiklerini söylerler.[1144] "*De ki: Eğer Rabbimin rahmet hazinesine sizler sahip olsaydınız, harcanır korkusuyla kıstıkça kısardınız, zaten insan* (tabiatı gereği) *çok cimridir"*[1145] ayeti de bu gerçeği ifade etmektedir.[1146]

İnsan aklının sağlıklı ve doğru çalışmasının önündeki en büyük engellerden biri, insanın bencil (egoist) olmasıdır. Bu bencillik, zamanla aklı tutsak ederek onun sağlıklı düşünmesini engeller. Psikolojide "egoizm" olarak tanımlanan bu kendine doğru düşünme eğilimi[1147] normalde masum gözükse de, herkesin böyle davrandığı bir toplumda yaşamanın ne kadar zor olacağı malumdur. İşte böyle kendini düşünen bir akıl, her şeyi istediği gibi görür ve kendine göre yorumlar. Bencillik, hayatı koruyan, insanın biyolojik ve psikolojik ihtiyaçlarını sağlayan temel bir duygu[1148] olmakla beraber, insandaki diğer özellikler gibi yanlış kullanıldığı zaman bireysel ve sosyal çatışmalar kaçınılmaz olur.

Nitekim Kur'ân-ı Kerim, kişisel çıkarları için Müslüman olanlar ile ilgili kınayıcı ve uyarıcı ifadelerin birinde "*İnsanlardan kimi Allah'a yalnız bir yönden (harf) kulluk eder. Şöyle ki: Kendisine bir iyilik dokunursa buna pek memnun olur, bir musibete uğrarsa çehresi değişir (dinden yüz çevirir). O dünyasını da, ahiretini de kaybetmiştir. İşte bu apaçık ziyanın ta kendisidir"*[1149] demektedir. Böyle insanlarda ruh hastalığı,

[1142] Bkz. Âl-i İmrân, 3/24, 94; en-Nisâ, 4/20, 48, 112; el-En'âm, 6/21, 93, 137, 138, 140, 144; el-Enfâl, 7/.37, 89; Yûnus, 10/17, 59, 60, 69; Hûd, 11/18; en-Nahl, 16/101; el-Kehf, 18/15; en-Nûr, 24/4, 11, 12, 16, 23, el-Furkan, 25/4; el-Ankebût, 29/68; el-Ahzab, 33/58; Muhammed, 60/12.
[1143] Adler, Alfred*, İnsan Tabiatını Tanıma*, s. 246
[1144] Adler, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma*, s. 246.
[1145] el-İsrâ, 17/100; ayrıca Bkz. el-Maûn, 107/1–3.
[1146] Razî, *Tefsîr-i Kesir*, XV/73.
[1147] Hançerlioğlu, *Orhan, Felsefe Sözlüğü*, s. 27.
[1148] Hançerlioğlu, *Orhan, Felsefe Sözlüğü*, s. 27.
[1149] el-Hacc, 22/11

çevresi ile uyumsuzluk ve çatışmalar görülür.[1150] İnsanlar bireysel anlamda kendi kendileri ile çatıştıkları için psikolojik sıkıntılara, çevreleri ile çatıştıkları için de soysal felaketlere duçar olmuşlardır.[1151]

Diğer bir ayette ise, "*İnsanlara bir rahmet tattırdığımızda ona sevinirler. Şayet yaptıklarından ötürü başlarına bir fenalık gelirse hemen ümitsizliğe düşüverirler.*"[1152] buyurur. Yine müşrikler, Hz. Peygamber'e: "*Biz seninle beraber doğru yola uyarsak, yurdumuzdan atılırız*"[1153] dediler. Kur'ân, birçok yerde bu duygunun, insanların düşünme mekanizmasını bozduğunu, yanlış karar vermelerine neden olduğunu, bunun sonucu olarak da dünyayı ahirete tercih ettiklerini belirtir.[1154]

İnsanlar, akıllı oldukları halde bencillik duygusunun etkisi ile geçici ve basit yarar sağlayan şeylere yönelmekte, aceleci davranabilmekte; daha büyük ve kalıcı şeylere sahip olmak için gereken sabrı gösterememektedirler.

Mesela insanlar, güçlerine mallarına, evlatlarına ve benzeri iktidarlarına güvenerek gururlanabilmekte ve akıllarını doğru kullanma gereği duymayabilmektedirler. Böyle durumlarda o insanlar bütün bu değerlerini kaybedebilmektedirler. Nitekim Nuh kavminin, mal, şan ve evlatları ile gururlanmaları sonucu kendilerine yapılan öğütlerin fayda vermediğini; bunun üzerine Nuh (a.s.): "*Rabbim! dedi, doğrusu bunlar bana karşı geldiler de, malı ve çocuğu kendi ziyanını arttırmaktan başka işe yaramayan kimseye uydular.* [1155] diye insanlara uyarıda bulunur. Ayrıca Musa (as), "*Ey Rabbimiz! Gerçekten sen Firavun ve kavmine dünya hayatında ziynet ve nice mallar verdin. Ey Rabbimiz!* (Onlara bu nimetleri*), insanları senin yolundan sapsınlar ve elem verici cezayı görünceye kadar iman etmesinler diye mi* (verdin*)? Ey Rabbimiz! Onların mallarını yok et, kalplerine sıkıntı ver (*ki iman etmesinler*)*[1156] diye niyazda bulunur.

[1150] Zemahşerî, *el-Keşşaf*, III/146.
[1151] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.176–177.
[1152] er-Rum, 30/36.
[1153] el-Kasas, 28/57.
[1154] el-Kıyame, 75/20–21; en-Naziat, 79/37–39; el-A'lâ, 87/16–17.
[1155] Daha geniş bilgi iç in Bkz. Nuh, 71/21–24; Yûnus, 10/88.
[1156] Yûnus, 10/88.

İnsanlardaki bencillik duygusu, salgın bir hastalık gibi topluma sirayet eder ve akıllarda, zihinlerde, kalplerde ve duygularda bencillik savaşı başlar. Böyle bir bilincin kolektif hale dönüştüğünü varsaydığımızda, ruhların ne kadar kararacağını görebiliriz.

4.2.1.2. Dünyevîleşme (Sekülerlik) ve Akıl

Dünyevîleşme (Sekülerlik)[1157] ve dünyada ebedî yaşama arzusu, insan için oldukça önemlidir. Ahiret inancı olmasa, insan, bütün enerjisini dünyayı ele geçirmek için harcar ve aklını da buna göre yönlendirir. Dünyaya göre gelişen akıl, kendi yanlışlarını doğru göstermek için son derece akılcı formüller geliştirir ve kendisini buna inandırmaya çalışır. Kendisini buna inandırdığı gibi, başkalarını da inandırır. Böylece *dünyevîleşmiş bir akıl modeli* ortaya çıkar. Ancak dünya hayatı geçicidir ve insan, bir süre sonra istemediği ölüm gerçeği ile karşılaşır. Akıl fazla dünyevîleştiği zaman, bu gerçekleri görmekte zorlanır.

Kur'ân-ı Kerimde 115 yerde "dünya" kelimesi geçer. Bu kelime, Ahiret kelimesinin karşılığı olarak insanların yaşadığı dünya hayatını gösterir. İnsan aklının anlamakta en zorlandığı konuların başında, ahiretin dünyadan daha hayırlı olması gelir.[1158] Gerçi dünya hayatı, insan için gerekli ve önemlidir; fakat bu önem ve değer, izafî olup asıl anlamını ahiretten almaktadır.[1159]

İnanmayanlar, dünya hayatından başka bir gelecek kabul etmedikleri için bütün bilgilerini, akıllarını ve deneyimlerini dünya için kullanmaktadırlar.[1160] Allah Kur'ân'da, "*İşte onların erişebilecekleri bilgi budur. Şüphesiz ki senin Rabbin, evet O, yolundan sapanı daha iyi bilir; O, hidayette olanı da çok iyi bilir"*[1161] diyerek dünyaya yönelenlerin ufuklarının dar olduğunu söyler. Yine kâfirler dünya hayatları karşılığında, ahiret hayatlarını satmaktadırlar.[1162] Çünkü inanmayanlar, metafizik dünyayı kabul etmedikleri için somut değerler üzerinde dururlar, soyut değerleri dikkate almazlar. Yani bir bakıma her şeyi maddi gözle değerlendirirler. Manevi alana yönelmezler. Bu

[1157] İlgili ayetler için Bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 453–459.
[1158] el-A'raf, 7/169.
[1159] el-Kasas, 28/.60, ayrıca Bkz. el-Bakara, 2/85–86, 114, 130, 201, 204, 212; Al-i İmrân, 3/22, 56, 117; el-Kasas, 28/.77; el-A'lâ 87/16–19.
[1160] Yıldırım, S. *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, s. 295.
[1161] en-Necm, 53/29–30.
[1162] el-Bakara, 2/86

nedenle Kur'ân bu tip insanları hayvan gibi, hatta onlardan daha aşağı bir derecede değerlendirir.[1163] Kur'ân birçok ayette âhiret hayatı ile dünya hayatını karşılaştırarak muhatabına akl-ı selim ile her ikisinden birisini tercih edebileceğini söylemektedir. Yanlış bir tercih yapmaması için de âhireti kazanmaya yönelik davranışlarda bulunmasını, dünya hayatına aldanmamasını, asıl yurdun "âhiret yurdu" olduğunu ısrarla vurgulamaktadır.[1164]

Ayrıca dünya hayatını sevme kapsamında kadın, evlat, mal, mülk edinme ve mevki düşkünlüğü gibi sağlıklı düşünmeyi olumsuz etkileyen nimetler,[1165] insan aklının doğru karar vermesinde önemli etkendirler.

Hem dünya hayatının çekiciliği, hem de şeytanın insanı aldatması ve gururlandırması aklı adeta sarhoş etmekte ve sağlıklı düşünmesini engellemektedir.[1166] Bu konuda Kur'ân-ı Kerim, "*Böylece biz, her peygambere insan ve cin şeytanlarını düşman kıldık. (Bunlar), aldatmak için birbirlerine yaldızlı sözler fısıldarlar. Rabbin dileseydi onu da yapamazlardı. Artık onları uydurdukları şeylerle baş başa bırak"*[1167] demektedir.

Yine başka bir ayette dünya hayatının çekiciliği, "*Her canlı ölümü tadacaktır. Ve ancak kıyamet günü yaptıklarınızın karşılığı size tastamam verilecektir. Kim cehennemden uzaklaştırılıp cennete konursa o, gerçekten kurtuluşa ermiştir. Bu dünya hayatı ise aldatma metâından başka bir şey değildir."* [1168] böyle ifade edilmektedir.

4.2.1.3. Acelecilik ve Akıl

İnsanın ruhu dar,[1169] karakteri ise aceleci olduğu için[1170] aklını doğru kullanmakta her zaman zorlanmaktadır.

[1163] el-A'raf, 7/179; el-Furkan, 25/44.
[1164] Al-i İmran, 3/14.
[1165] Bu konu için Bkz. Güler, İlhami, *Politik Teoloji Yazıları,* Ankara, 2002, s. 9–38; Aydın, *Hayati Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 131–154.
[1166] Fâtır, 35/5.
[1167] el-En'am, 6/112.
[1168] Al-i İmran, 3/185; ayrıca Bkz. Fâtır, 35/5.
[1169] el-İsrâ, 17/100.
[1170] el-İsrâ, 17/11; el-Enbiya, 21/37; el-Kıyame, 75/20–21;

Acelecilik, Allah'ın Kur'ân'da insanın yaratılışını[1171] ve yapısını[1172] anlatırken zikrettiği bir husustur. "*Acele"* kelimesi, Kur'ân'da 37 yerde genelde insanların işlerinde acele etmelerini konu alan ayetlerde geçmektedir. İnsanlar, öfkelendikleri, sıkıldıkları ya da bir güçlükle karşılaştıkları zaman, beddua ederler. Sabır ve metanetle ondan kurtulmak ve mücadele etmek yerine acelecilik gösterirler.

Acelecilik, insanın sağlıklı düşünmesine engeldir. Hedeflerine varmak için acele edenler, çoğu kez başladıkları noktanın daha gerisine düşerler. Diğer taraftan acelecilik, insanı çok önemli hatalara ve telafisi imkânsız yanlışlara götürür. Bunun için olsa gerek, bir hadiste "*Teenni Allah'tan, acelecilik ise şeytandandır."*[1173] denmektedir. Birçok peygamber gibi Hz. Peygamber (s.a.v.) de acele etmeme konusunda Allah tarafından uyarılmıştır.[1174] Hele hele ilimde ve ilim ile ilgili konulurda acele etmek, insanlığı felakete götürebilir.[1175]

Acelecilik, insana genellikle yersiz cesaret ve tedbirsiz davranma hissi verir. Kur'ân, bununla ilgili olarak, "*De ki: çabucak gelmesini istediğiniz şeyin (azabın) bir kısmı herhalde yakında başınıza gelecektir"*[1176] ayeti ile insanları uyararak acele etmemelerini emretmektedir. Acelecilik, sağlıklı ve ince düşünme muhakememizi, problemler karşısında sabretmemizi ve yeterli önlem almamızı engeller.[1177] Düşünmenin ve akıl yürütmenin en temel öğelerinden biri de "mantık"tır. Acelecilik, mantıklı düşünmeyi de doğrudan olumsuz etkiler. Böylece "*İnsan, hayrı istediği gibi şerri de ister. İnsan pek acelecidir."*[1178] ayeti, insanın aceleciliği yüzünden iyiliği isterken çoğu zaman kötülüğe düştüğünü veya istediği şeyin kötü olduğunu, ancak aceleciliği yüzünden bunu fark etmediğini ifade eder.[1179]

[1171] el-Enbiya, 21/37.
[1172.] el-İsrâ, 17/11.
[1173] Tirmîzi, *Sünen*, " s. 66.
[1174] Tâ Hâ, 20/114; el-Kıyâme, 75/16.
[1175] Aydın, Hayati *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 97–98.
[1176] en-Neml, 27/72; Ayrıca şu ayetlere bakılabilir: el-En'am, 6/57–58; el-Enfâl, 8/32; Yâsîn, 36/48; Sâd, 38/12–16.
[1177] Elmalılı, *Hak Dini*, V/294–295.
[1178] el-İsrâ, 17/11.
[1179] Razi, *Tefsîr-i Kebir*, XV/412.

4.2.1.4. Mal ve Egemenlik İsteği ve Akıl

Kur'ân terminolojisinde aşırı hırsa dönüşen bu zaaf, *helû'*[1180]*, cezû'*[1181] ve *menû'*[1182] ile ifade edilmektedir. *Helû'*, şiddetli hırs, hüzün, sabırsızlık[1183], acelecilik, tahammülsüzlük, şiddet ve bollukta ve darlıkta sabır göstermeyerek her iki durumda da saygısız davranmayı, huysuzlukta bulunmayı ifade etmektedir.[1184] *Cezû'* ise, asıl itibariyle ipi ortasından ikiye bölmeyi ifade etmekle birlikte, insanı üzüntüye yönelterek hedefinden alıkoyan şiddetli hüzün demektir.[1185]

Bu kavramlar, insanın ruh dünyasındaki tahammülsüzlüğünü, hırsını, cimriliğini ve çıkarları söz konusu olduğu zaman göstereceği psikolojik tepkiyi ifade etmektedir. Mal edinme ve egemenlik isteği ile şekillenen, işlenen ve yoğunlaşan akıl, doğru karar veremez. Kur'ân, buna şöyle işaret eder:

"Gerçekten insan, pek hırslı (ve sabırsız) yaratılmıştır. Kendisine fenalık dokunduğunda sızlanır, feryat eder Ona imkân verildiğinde ise pinti kesilir Ancak şunlar öyle değildir: Namaz kılanlar ki onlar namazlarında devamlıdırlar (ihmal göstermezler;) Mallarında, isteyene ve (isteyemediği için) mahrum kalmışa belli bir hak tanıyanlar; Ceza (ve hesap) gününün doğruluğuna inananlar Rablerinin azabından korkanlar ki Rablerinin azabı(na karşı) emin olunamaz; Irzlarını koruyanlar -ancak eşlerine ve cariyelerine karşı müstesna; çünkü onlar kınanmaz; bundan öteye (geçmek) isteyenler ise, onlar taşkınların ta kendileridir-; Emanetlerine ve ahitlerine riayet edenler; Şahitliklerini (dosdoğru) yapanlar."[1186]

4.2.2. Sonradan Kazanılan İnsanî Zaaflar ve Akıl

İnsan aklı, duyguların etkisinde kaldığı zaman, gerçekle arasında sanki maddi bir engel ve duvar varmış gibi anlamakta zorlanır ve kendine göre mazeretler üreterek ters

---

[1180] el-Meâric, 70/19.
[1181] 14/21; el-Meâric, 70/20.
[1182] el-Meâric, 70/21.
[1183] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* VIII/374–375. İbn Manzûr, helû' kelimesini, cezû' kelimesinden daha ileri derecede sabırsızlığı ifade ettiğini söylüyor. *a.g.e.*, a.y.
[1184] Elmalılı, *Hak Dini*, VIII/339.
[1185] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s.129–130. İbn Manzûr *Lisanü'l-Arab,* VIII/47–48.
[1186] el-Meâric, 70/19–34.

bir mantık geliştirir.[1187] Kur'ân, bu tür insanlar için "*Şüphesiz onlar, vahyi işitmekten uzak tutulmuşlardır*"[1188] diyerek onların iradelerini doğru kullanmadıkları için bir bakıma nasipsiz olduklarını ifade eder. Yine şu ifadeler de Kur'ân'a aittir: *"Onlardan seni (okuduğun Kur'ân'ı) dinleyenler de vardır. Fakat onu anlamalarına engel olmak için kalplerinin üstüne perdeler, kulaklarına da ağırlık verdik. Onlar her türlü mucizeyi görseler bile yine de ona inanmazlar. Hatta o kâfirler sana geldiklerinde: «Bu Kur'ân eskilerin masallarından başka bir şey değildir» diyerek seninle tartışırlar."*[1189] *"Onlar Kur'ân'ı düşünmüyorlar mı? Yoksa kalpleri kilitli mi?"*[1190]

Bütün bu ayetler, insan zihninin ve aklının nasıl köreldiğini ve yanlışlara düştüğünü göstermektedir. İnsan yanlış karar verdiği zaman, yer dar geliyor. Ruhlar da daralıyor ve insanı sıkıyor. Bu manevî daralma, boğucu hissî bir darlığa dönüşüyor.[1191] Böyle bir insan, sağlıklı düşünemez ve aklını doğru kullanamaz.

4.2.2.1. Zann ve Akıl

Kur'ân'da şüpheyi ifade eden lafızlardan biri de *zann*dır. Türkçeye sanı veya tahmin olarak çevrilen[1192] *zann*, yalın olarak "*şüphe ve kesinlik arasında iki zıt ihtimalden birini veya kesinlik bakımından birbirine yakın olan iki şüpheli durumdan birini tercih etmek*"[1193] olarak açıklanabilir. Diğer taraftan zan, güvenilir bilgiye dayandığında bilgi; şüpheden daha zayıf duruma geldiğinde ise kuruntuya dönüşür.[1194] Ancak bu bilgi, deney ve gözleme dayalı olmayıp yüzeysel düşünceye dayalıdır.[1195] *Zan* ile ilgili ayetlere baktığımız zaman, Kur'ân'ın bundan insanları sakındırdığını ve bilgi konusunda çok sağlam ilkeler ortaya koyduğunu görmekteyiz.[1196]

Şüphecilik ise, tanım olarak: "*kesin bir tutumda olmama, karar verememe; her değerden ve ilkeden şüphe etme"*; felsefe dilinde ise "*gerçekliğin özünü bilmenin*

[1187] Aydın, Hayati *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 98.
[1188] eş-Şuara, 26/212.
[1189] el-En'am, 6/25.
[1190] Muhammed, 47/24; ayrıca Bkz. el-Bakar, 2/7; el-Kehf, 18/100–101; Yâsîn, 36/8–9; et-Tevbe, 19/108; en-Nisa, 4/90; Gafir (el-Mü'min), 40/18; el-Vakıa, 56/83
[1191] Kutup, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, (çev. Süleyman Ateş), Ankara, 1969, s. 117.
[1192] Türkçe Sözlük, II/1663.
[1193] Râgıb el-İsfahânî *el-Müfredat* 482; Cürcânî, *et-Ta'rifat*, s. 144.
[1194] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 483
[1195] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* XIII/272
[1196] Yûnus, 10/36; el-İsrâ, 17/36; en-Nûr, 24/12; el-Hucûrat, 49/12; en-Necm, 53/28;

mümkün olmadığını ileri süren öğretilerin yöntemi”[1197] olarak kabul edilir. Kur'ân-ı Kerim’de şüphe; *şekk*, *reyb* ve *zann* kelimeleri ile ifade edilir. Arapçada *şekk*, benzerlik ve zıtlık bakımından birbirine eşit gibi görünen iki şey arasında ayrım yapamama;[1198] birini diğerine tercih edememe, kalbin herhangi birine yönelememesi, yani yakînin zıddı[1199] durumunu ifade eder. *Reyb* ise, bir şeye inanmak istememe anlamında şüphe etmektir.[1200] *Şekk;* “insanın nefy ile ispat arasında mütereddit kalması,” *reyb* ise; “art niyetli şüphe” demektir.[1201] Her ne kadar bazı müfessirler, *reyb* ve *şekk* kelimelerinin anlamlarını birbirine yakın bulsalar[1202] da birbirinden farklıdırlar.

Descartes’in şüpheciliği, doğruyu bulmanın birinci adımıdır.[1203] İnsan fıtraten seçmecidir. Şüphecilik, seçmeciliğin birinci adımıdır. İslâm’da bu tarz metodik şüpheye tekabül eden akıl yürütme normal kabul edilir. Çünkü bu süreç, kalbin mutmain olması için gereklidir. Ancak şüphede aşırı gidilir ve metodolojik olunmazsa, şüphe psikolojik hastalıklara neden olur.[1204] Ayrıca Allah da Kur'ân’da: “*(Ey Muhammed!) Dinleyip de sözün en güzeline uyan kullarımı müjdele”*[1205] buyrulur. Yani müminler, önce bütün sözleri dinlerler ve daha sonra sözün en güzeline uyarlar.”[1206]

Burada bütün sözleri dinlemek, tarafsızlığı, objektifliği ve önyargısızlığı akla getirmektedir. Başka bir yerde yine Allah, *“Eğer sahiden doğru söylüyorsanız delilinizi getirin”*[1207] diyerek delil getirmeyi aklın ve inanmanın temel şartı görmektedir.

Ancak sınırı ve amacını aşıp şüpheciliği gerekçe göstererek doğruları reddetmeye kalkanları Kur'ân, “*Allah o haddi aşan şüpheci kimseleri böyle şaşırttı*”[1208] ayetiyle suçlar. Kur'ân, özellikle münafıkların şüpheciliğine vurgu yapmaktadır.[1209] Bu tip insanlar, genelde çıkarları için bir yerde sabit duramazlar, hep kararsızlık ve tereddüt

---

[1197] Akarsu, Bedia, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, “*kuşkuculuk*” maddesi s. 121; Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü,* s. 388–391.
[1198] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 388–389.
[1199] Cürcânî. *et-Ta’rîfât*, s. 128
[1200] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 298–299.
[1201] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XIII/58.
[1202] Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I/34.
[1203] Descartes, *Metot Üzerine Konuşma*, s. 10, 12.
[1204] Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I/309.
[1205] ez-Zümer, 39/17–18
[1206] Zemahşerî, *el-Keşşaf*, IV/120; Beydâvî, *Envarü’t-Tenzil,* V/306–307.
[1207] el-Bakara, 2/111.
[1208] el-Mü’minûn, 40/39; ayrıca Bkz.el-Bakara, 2/2, 23; Al-i İmrân, 3/9; en-Nisa, 4/87; el-En’âm, 6/12; et-Tevbe, 9/110; el-Hacc, 22/5.
[1209] et-Tevbe, 9/45.

içindedirler. Bir şeye çabuk inanır görünüp çevresini aldatırlar ve daha sonra çıkarları doğrultusunda vaziyet alıp duruma göre hareket ederler.[1210]

Kuruntu ve vehme dayalı bilgi ve kararlar, hiçbir hukuk sistemi tarafından delil olarak kabul edilmemektedir. Birey ve toplum bazında kin ve düşmanlıkların en büyük nedenleri arasında zanna dayalı iddialar büyük ölçüde yer alır. Nitekim hukuktaki *masumiyet karinesi* bunu destekler mahiyettedir.[1211] İnanmamak bilgiye değil, zan ve tahmine dayandığı için, Allah insanlara *zan*dan sakınmayı emretmiştir.[1212]

4.2.2.2. Basiretsizlik, Kalp Katılığı ve Akıl

Basar kavramını ele alırken söylediğimiz gibi, insan, aklını sağlıklı kullanmadığı zaman, özellikle geleceğe yönelik birçok felaketi görmekte zorlanacaktır. Kur'ân, bunu *kalp katılığı*[1213] ve *körlük*[1214] olarak nitelemektedir. İslam inancında *gayb*a iman etmenin övülmesinin nedeni,[1215] insanın görmediği ya da göremediği bir dünyaya inanmasıdır.[1216] Buna inanmamak, manevi körlük olarak nitelendirilmektedir. Bu körlük ise; genelde inattan ve kalp katılığından gelmektedir.

Kur'ân'da iki yerde *cebbar-anîd*[1217]*,* iki yerde de *keffar-anîd*[1218] terkipleri birlikte kullanılmıştır. Allah, Kur'ân'da inat ve isyan kelimelerini genelde birlikte kullanarak aralarındaki ilginç birlikteliğe işaret etmektedir.[1219] Yine Kur'ân'da inatçılığa somut örnek olarak da Velid b. Muğire gibi şahısların ruh hallerinin anlatıldığı ayetlerde[1220] akıllı, bilgili fakat gururlu, kibirli ve inatçı insanların doğru bir mesaj karşısında nasıl

---

1210 en-Nisa, 4/143, 157; Yûnus, 10/94, 104; Pûd, 11/62, 110; İbrahim, 14/9; Sebe', 34/21; el-müddesir, 74/31;

1211 Aydın, Hayati *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.197.

1212 el-Bakara, 2/78; Al-i İmrân, 3/154; en-Nisa, 4/157; el-En'âm, 6/94, 116, 136, 138, 148; Yûnus, 10/36, 60, 66; en-Nûr, 24/12; el-Ahzab, 33/10; Sebe', 34/20; es-Saffat, 37/87; Sâd, 38/27; el-Fussilet, 41/23; ez-Zuhruf, 43/20; el-Câsiye, 45/24, 32; el-Feth, 48/6, 12; el-Hucûrat, 49/12; ez-Zariyat, 51/10; en-Necm, 53/23, 28.

1213 el-Bakara, 2/74; el-En'âm, 6/43.

1214 2/18, 171; el-Maide, 5/71; el-A'raf, 7/54; el-İsrâ, 17/97; en-Neml, 27/66;

1215 el-Bakara, 2/3; el-A'râf, 7/188; el-Enbiya, 21/49; Fâtır, 35/18; Yâsîn, 36/11; Kaf, 50/33; el-Hadid, 57/25; el-Mülk, 67/12.

1216 Aydın, Hayati *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.191–194.

1217 *cebbar-anîd: kibir, gurur ve inatetmede aşırı gitme"* bkz. Mahluf, Haseneyn Muhammed, *Kelimatu'l-Kur'ân,* s. 128; Hûd, 11/59; İbrâhîm, 14/15.

1218 *keffar-anîd*: inkâr ve inatta aşırı gitme" bkz. Mahluf, Haseneyn Muhammed, *Kelimatu'l-Kur'ân,* s.329; Kâf, 50/24; el-Müzemmil, 74/16.

1219 Hûd, 11/59; Kaf, 50/59; el-Müzemmil, 74/16;

1220 el-Müzemmil, 74/11–25.

tavır takındıkları anlatılmaktadır. Nitekim Âd kavmi[1221] ve Yahudî toplumunun önde gelen birçok bilginlerinin iman etmeyişlerinde[1222] de benzer bir ruh hali görmekteyiz.[1223]

4.2.2.3. Gurur, Kibir ve Akıl

Gurur, Arapça "*ğarra* (غرّ)" kökünden birini boş ve anlamsız şeylerle aldatmak, yanıltmak, oyalamak anlamlarına gelmektedir.[1224] Diğer bir ifade ile mal ve şöhret gibi şeylere aldanarak şımarma, kibirlenme ve bunun sonucunda yanlış yapma veya yanlış bir görünüm ortaya koymak demektir. İşte bu, aklın kabul edeceği doğru bir davranış değildir. Kur'ân'da Allah, *"Ey İnsanlar! Rabbinize karşı gelmekten sakının. Ne babanın evlâdı, ne evlâdın babası nâmına bir şey ödeyemeyeceği günden çekinin. Bilin ki, Allah'ın verdiği söz gerçektir. Sakın dünya hayatı sizi aldatmazsın ve şeytan, Allah'ın affına güvendirerek sizi kandırmasın"*[1225] ayeti ile şeytanın yalan vaat, hile ve hülyalarla insanları çok aldattığını ifade ederek onu *garûr* olarak nitelemiştir.[1226]

Dünyaya yönelen ve gururlanarak kendilerinden başkasını düşünmeyen ve görmeyen insanlar, hem kendilerini hem de çevresindeki insanları kandırmaktadırlar.[1227]

Gururun diğer bir şekli de kendini beğenmişlik yani *ucb*dur. [1228] Bu, insanın "*ben"* duygusunun değişik bir görünümüdür. Kendini beğenen insan, başkalarına danışma gereği duymadığı için genelde başarısız olur ve yalnız kalır. Ancak bu başarısızlık, onu acımasız ve baskıcı yapar.[1229] Diğer taraftan *gurur* kelimesi ile yakın anlam ilişkisi olan *kibir* de *akl*ın önemli zaaflarındandır. Kibir; Arapçada "kebera"

[1221] Hûd, 11/59.
[1222] el-Bakara, 2/146.
[1223] İbn Kesir, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, (çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner), İstanbul, 1988, 6229–6230. Ebû Talîb'in, müşriklerin psikolojik baskısı altında kalarak iman etmediği rivayet edilmektedir Bazı müfessirler, eğer Ebû Tâlib Müslüman olsaydı, müşriklere karşı Peygamberi bu kadar koruyamazdı, demektedirler. Bkz. İbn Kesir, *a.g.e.*, V/2420.
[1224] Râğıb el-İsfahânî, el-Müfrâdat, 537–538; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* V/11–12.
[1225] Lokman, 31/33.
[1226] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* V/12.
[1227] el-Bakara, 2/16
[1228] "*kendini beğenmişlik*" olarak çevirebileceğimiz "*acebe*" kelimesi, Kur'ân'da genelde "*hayret ve şaşkınlık*" anlamında kullanılmıştır. "*İçlerinden bir adama: İnsanları uyar ve iman edenlere, Rableri katında onlar için yüksek bir doğruluk makamı olduğunu müjdele, diye vahyetmemiz, insanlar için şaşılacak bir şey mi oldu ki, o kâfirler: Bu elbette apaçık bir sihirbazdır, dediler*? (Yûnus, 10/2*);* (Resûlüm)! *Yoksa sen, bizim ayetlerimizden Ashâb-ı Kehf ve Ashâb-ı Rakîm'in durumlarını şaşırtıcı mı buldun?*" (el-Kehf, 18/9)
[1229] Geniş bilgi için bkz Aydın, *Hayati Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.180–83.

kökünden "yaşça veya konum olarak birinin bir başkasından büyük olması"[1230], bir şeyin çok olması ve küçüğün zıddı gibi anlamlara gelir. Aynı kelimenin "tekebbere" kökünden anlamı; "kibirlenmek, büyüklenmek ve gururlanmak[1231] demektir. Kur'ân-ı Kerim'de ise bu kelime, "*büyük günah*" anlamında[1232] "*Kebair*" lafzı ile ifade edilmektedir.[1233]

Cahiliye Araplarının en belirgin özellikleri kibir olduğu için Kur'ân, ilk muhataplarını mütevazı olmaya çağırıyordu. Cahiliye Arapları, kendilerini küçük düşürecek ve gururlarını incitecek en küçük bir şeye tahammül etmezler ve hiçbir otoriteye boyun eğmezlerdi.[1234] Hatta İslâm'ın ilk dönemlerinde secde etmek kendilerine ağır geldiği için Müslüman olmak istemeyenler oluyordu.[1235] Kibir, insanın duygularını aşırı derecede kuşatırsa, o insanın sağlıklı düşünmesi ve doğru karar vermesi mümkün değildir. Ayrıca kibirde önyargı, tevazuda ise; aklın doğru çalışmasını sağlayan önemli bir ruh hali mevcuttur.

Kibir, sadece kafire mahsus bir ruh hali değildir. Duygularını kontrol edemeyen, aklını, tutkularının esiri olmaktan kurtaramayan bir insanın inancı ve değer yargıları ne olursa olsun, kendisinin ve başkalarının geleceği konusunda doğru karar vermesi beklenemez. Cahiliye dönemi Araplarının hiçbir otoriteye boyun eğmek istememeleri, herkesin kendi başına buyruk olması ve Kur'ân'ın bunların içlerindeki putu kırmak için yaptığı uyarılar bu anlamda ilginçtir.[1236]

Kur'ân'da *kibir*, Allah'a[1237], Peygamberlere[1238] ve diğer insanlara karşı[1239] olmak üzere üç şekilde ele alınmıştır. *Kibir*, insanların kendilerine, liderlerine ve yöneticilerine karşı verdikleri kararlarında doğru, adil ve sorumluluk duygusu içerisinde davranmalarına engeldir. Çünkü bu insanlar, kendilerini büyük gördüklerinden,

---

[1230] İbn Manzûr *Lisanü'l-Arab,* V/125.
[1231] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* V/129.
[1232] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* V/129.
[1233] in-Nisa, 4/31; eş-Şura, 42/37; en-Necm, 53/32;
[1234] Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 190.
[1235] Geniş bilgi için Bkz. Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.246.
[1236] İsra, 17/37.
[1237] Gafir (el-Mü'min), 40/60; ed-Duhan, 44/31; el-A'raf, 7/36. el-Kasas, 28/83.
[1238] Yâsîn, 36/15; ez-Zuhruf, 43/31.
[1239] Fâtır, 35/43; Gafir (el-Mü'min), 40/35; el-A'raf, 7/146; el-İsrâ, 17/37, 83.

başkalarını küçük görürler ve onlarla alay ederler.[1240] Onları ayıplarlar[1241], davranışları ile incitirler, onlara lakap takarlar,[1242] haksız ve gereksiz yere başa kalkarlar.[1243]

Zulüm ve kibir, insanın haddini aşmasına, aklını kötüye kullanmasına ve sapıtmasına neden olan ciddi zaaflardır. Zulüm ve azgınlık, aklı körelttikten sonra tamamen kalbî bir hastalığa dönüşür ve artık tedavisi zorlaşır.[1244] Bu hastalığa yakalanan toplumlar, çoğunlukla felaket ve musibetlere uğrarlar.

4.2.2.4. Zevk (Sefahet) ve Akıl

Kur'ân'da zevk ve sefahet, *hevâ*[1245] ve *sefeh*[1246] kelimeleri ile anlatılıyor. *Sefeh*; kelime olarak "basit, adi, kötü, hareketli ve aşağı" anlamına[1247] terim olarak da, "öfke ve sevinç anında insana arız olan hafiflik sonucu akla ve yasalara aykırı davranmak,"[1248] "*bilgisizlik, cehalet, hilmin ve aklın azlığı ve hafifliği*";[1249] hafif meşrepliğinden dolayı ağzı bozuk ve küfürbaz kimse anlamlarına gelmektedir.[1250]

Sefeh ve sefâhet; düşünce bazında hevâ ve hevese tabi olmak, aklı ile değil zevkine göre hareket etmek demektir.[1251] "*Allah'ın geçiminize dayanak kıldığı mallarınızı aklı ermezlere (sefih olanlar) vermeyin; o mallarla onları besleyin, giydirin ve onlara güzel söz söyleyin*[1252] ayeti, bunların sorumluluk yetkisini sınırlamaktadır.

Kur'ân'a göre, bir kişi ne kendisine ne de başkalarına zarar vermemelidir.[1253] Çünkü kendisine doğrudan veya dolaylı zarar verdiği zaman, doğrudan kendisi ve ailesi, dolaylı olarak da toplum etkilenecektir. Böyle bir toplumda doğabilecek zararları telafi

---

[1240] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.252–253.
[1241] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.253.
[1242] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.254–6.
[1243] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.256–257.
[1244] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 24.
[1245] *Hevâ*: için Bkz. el-Bakara, 2/120, 145; en-Nisa, 4/135; el-Mâide, 5/48–49, 77; el-En'âm, 6/56, 119, 150; el-A'raf, 7/176; R'âd, 13/37; Tâ Hâ, 20/16; el-Mü'minûn, 23/71; el-Kasas, 28/50; er-Rûm, 30/29; eş-Şura, 42/15; el-Casiye, 45/18, 23; Muhammed, 47/14, 16; en-Necm, 53/3, 23; el-Kamer, 54/3; en-Naziat, 79/40.
[1246] el-Bakara, 2/.13, 142; en-Nisa, 4/5; el-A'raf, 7,66, 67, 155; el-Cinn, 72/4.
[1247] Râgıb el-İsfahânî, *el-müfredat,* s. 343; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab*, XIII/497.
[1248] Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 119.
[1249] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* XIII/497–498.
[1250] el-Behiy, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar*, s. 259.
[1251] Elmalılı, *Hak Dini*, I/234.
[1252] en-Nisa, 4/5.

etmek zordur. Aslında *ötenaziyi* tartışan bilim ve hukukun, *kendine zarar verme özgürlüğünü* de tartışması gerekir.

Kur'ân, hak ile batılı zevkleri için karıştıran kişileri sefih olarak nitelemekte ve onları bilememekle ve akılların (doğru) kullanmamakla suçlamaktadır.[1254] Sefih insan, aklını doğru kullanamaz. Çünkü onun sefahati, aklını doğru kullanmasına engeldir.[1255] Zemahşerî, "bilmiyorlar" ifadesini "hissetmiyorlar/la-yeş'urûn لايشعرون=))" ibaresi ile açıklayarak[1256] bilgi ile hissetmeyi ilişkilendirmektedir. Sefih bir kimse, kendi kendisini çok beğendiği için, aklını kullanma ve başkasının aklından yararlanma gereği duymaz. Duygularının, özellikle tutkularının etkisi ile hareket eder. Böylece sefihin aklı, tutkularının esiri olmuş olur.

Kur'ân'da, Hz. İbrahim'in dinine uymayanlar *sefih*, *aklı ermez* ve *budala* olarak adlandırılmaktadır.[1257] İnanmayan insanlar, kendileri gibi düşünmeyen ve inanmayanları sefih olarak nitelerken aslında psikolojik bir savunma içerisine girmekte ve yansıtma yoluyla kabahatlerini başkaları üzerine atarak gizlemeye çalışmaktadırlar. Özellikle münafıklar, çok akıllı ve zeki olduklarını düşünerek hayata öyle yönelirler ki, sonunda aldanır ve sefihlerin durumuna düşerler.[1258] Aynı şeklide Kur'ân'da, Yahudiler de, benzer aldanmışlık içerisinde sefih olarak nitelendirilmişlerdir.[1259]

Kısaca sefahet, ciddiyetsizliğin bir sonucu olarak aklı kullanmama sonucu daha dünyada iken boğulmayı ifade eden bir kavramdır.[1260] Kur'ân'ın, aklını kullanmayanları, çobanın ne dediğini dinlemeyen ve anlamayan hayvan sürülerine benzetmesi ilginçtir.[1261]

[1253] en-Nûr, 24/21: *"Ey iman edenler! Şeytanın adımlarını takip etmeyin. Kim şeytanın adımlarını takip ederse, muhakkak ki o, edepsizliği (yüzkızartıcı suçları) ve kötülüğü emreder. Eğer üstünüzde Allah'ın lütuf ve merhameti olmasaydı, içinizden hiçbir kimse asla temize çıkamazdı. Fakat Allah dilediğini arındırır. Allah işitir ve bilir."* Örnek olarak şu ayetlere de bakılabiliri: el-Bakara, 2/169; en/Nisa, 4/79, 85,119; el-Mâide, 5/2; el-En'am, 6/160; Yûnus, 10/27; en-Nahl, 16/90; el-Fussilte, 41/46; eş-Şura, 42/37, 40–42;ez-Zilzal, 99/8.
[1254] el-Bakara, 2/13; Bkz. Zemahşerî, *el-Keşşaf*, III/147.
[1255] Zemahşerî, *el-Keşşaf,* I/33–34.
[1256] Zemahşerî, *el-Keşşaf*, I/34
[1257] el-Bakara, 2/130.
[1258] el-Bakara, 2/13.
[1259] el-Bakara, 2/142; el-Mâide, 5/24; el-A'raf, 7/66–67, 155;
[1260] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 210.
[1261] el-Bakara, 2/171.

4.2.2.5. Hevâ ve Akıl

Kelime olarak *boşluk* ve *hava* anlamına gelen "*hevâ"*[1262]; kibir, ucb, hased, makam sevgisi, gıybet, nemime ve yanlışa götüren aşırı şehvet düşkünlüğü gibi birçok kötülüklerin kaynağı olarak gösterilir.[1263] Ayrıca bir şeye karşı aşırı sevgi ve bağlılık gösterme, arzu ve isteklere uyma, nefsin tabiatında olan duyguların etkisinde kalarak yükseklerden yüz çevirip, süflî tarafa yönelme ve benliğin şehvet tarafına geçerek ruha sırt çevirme ve genelde bilgisizce yapılan bir eylemi veya aklın nefsin isteklerine göre kullanılmasını ifade eder.[1264]

Hevâ kelimesi, Kur'ân'da değişik versiyonlarda 17'si çoğul olmak üzere 38 yerde geçmektedir. Bu, insanı yanlışa sürükleyen duyguların, hem bireysel hem de toplumsal boyutunu göstermektedir.[1265] Bu kelimenin yok oluş[1266], yukarıdan aşağıya düşüş[1267], alçalma ve yükselme[1268], boşluk içinde bocalama ve ne yaptığını bilmez bir şekilde davranma[1269] ve genellikle bilginin ve hidayetin zıddı, delilsiz, nefsin süslü ve kötü arzularına uyma[1270] gibi anlamlarda kullanılması insan duygularının bu konuda yaşadığı med - ceziri ifade etmektedir.

Kur'ân'ın reddettiği davranışlardan birisi, insanların hevâlarına uymalarıdır. Hevâsına uyan insan, aklını doğru kullanamaz. Çünkü hevâ, temelsiz arzu ve istek demektir. Kur'ân ise, hevâya uymayı şiddetle yasaklamakta[1271] ve böylece doğru aklın insan üzerindeki egemenliğini pekiştirmektedir.[1272]

Hevâ, aklı etkileyerek insanın akl-ı selime gitmesini engelleyen, nefsin hoşuna giden şeylerle zihni büyüleyen ve duyguları harekete geçirerek mantığın fonksiyonlarını

[1262] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* XV/370.

[1263] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* 796; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* XV/370: Cürcânî*, et-Ta'rifat*, s. 257; *Hevâ* kelimesinin İslâm öncesi Arap şiirindeki kullanılışı ve anlamı için Bkz. Izutsu, Toshihiko*, Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar,* s.191; Kocabaş, Şakir, *"İslâm'da Bilginin Temelleri*", s. 124, 132.

[1264] Elmalılı, *Hak Dini*, VI/3820.

[1265] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 204.

[1266] Tâ Hâ, 20/28.

[1267] el-Hac, 22/31.

[1268] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* 797.

[1269] İbrahim, 14/43.

[1270] Rûm, 30/29.

[1271] el-Kasas, 28/50

[1272] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 82; Haylamaz, Reşit, *Kur'ân'da Akıl,* s. 177–179.

körelten müthiş bir güçtür.[1273] *"Zihinleri bomboş* (افئدتهم هواء) *olarak kendilerine bile dönüp bakamaz durumda, gözleri göğe dikilmiş bir vaziyette koşarlar."*[1274] Yani akıllarını kullanmadıkları için donakalır ve hem dünyada hem de ahirette boşluktan aşağıya baş aşağı yuvarlanırlar.[1275]

Kur'ân'da insan psikolojisinin olumsuz yönünü ifade eden ve akıl yapısını etkileyen en orijinal kelimelerden biri *hevâ*dır. Çoğulu *ehva* olan bu kelime, sapıtmanın başlıca ve en yakın nedeni olarak zikredilmektedir.[1276] Çünkü hevâya uymak, vahyin ve aklın zıddına uymak demektir. Bu ise insanı felâkete götürür.[1277]

Hevâsına uyan insanlar, kendi zevk ve isteklerine tapar, kendi ilahlarını bencilliklerine alet ederler.[1278] Bu tür insanlar Hadis-i şerifte[1279] ve bazı ayetlerde de geçtiği gibi kendi nefislerini en büyük ilah kabul ederler.[1280]

Hevâ; insan nefsinin şehvetlerinden ve hayvanî iştihadan doğan doğal eğilim olmakla beraber, aynı zamanda insanı her türlü isyana götüren zaafların itici gücü, her türlü belânın, rezilliğin, kötülüğün kaynağıdır. İnsanın yaşamı boyunca başını kayadan kayaya çarptıran, belâdan belâya uğratan bu duygudur.[1281] Genellikle Kur'ân'da hevâ, nefsin kötü arzularının dürtüsü, sapması ve saptırması kaçınılmaz bir meyil olarak nitelendirilmektedir. *"De ki: Allah'ın dışında taptığınız şeylere tapmak bana yasak edildi. De ki: Ben sizin boş arzularınıza uymam, aksi halde sapıtırım da hidayete erenlerden olmam."*[1282]

[1273] Yıldırım, Suat, *Kur'ân'da Ulûhiyet*, s. 289.
[1274] İbrahim, 14/43; el-En'am, 6/71.
[1275] İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* XV/370.
[1276] Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, (çev. Selahattin Ayaz), İstanbul, 1997, s. 190.
[1277] el-En'am, 6/56; ayrıca Bkz. el-Câsiye, 45/23; Furkan, 25/43; el-En'am, 6/71
[1278] Elmalılı, *Hak Dini*, V/70–71; III/320.
[1279] Elmalılı*, Hak Dini*, VI/70 (Suyûtî, ed-Dürrü'l-Mensûr, VI/261'dan nakil).
[1280] Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar*, s. 193; Hevâ'yı tanrılaştırma konusu için Bkz. Yıldırım, Suat, *a.g.e.*, s.373-375.
[1281] Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Dinî ve Ahlâkî Kavramlar,* s. 191; Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 204.
[1282] el-En'am, 6/56; ayrıca Bkz. el-Maide, 5/77; el-Kasas, 28/50.

Akıllı oldukları halde hevâsına uyan insanlar, düşüncelerini ve inançlarını kendilerine göre yorumlarlar. Bu nedenle İslam'ın çizgisinden sapanlara yer yer "*ehl-i ehva*" (hevâsına uyanlar) denmiştir.[1283]

4.2.2.6. Aldatan ve Yalancı Olan Akıl

Akıl, aldanır, aldanabilir ancak aldatmamalıdır. Aldatan akıl hastadır ve bu, daha çok münafıklarda bulunur. Münafıklar, hile yapan, bozguncu, müminlerin ahlakını bozmaya çalışan, alay eden ve aynı zamanda kendileri ile alay edilen kişilerdir. Ayrıca münafıklar, Allah'ı kandırmaya çalıştıkları için "*ahmak*", sadece kendi çıkarlarını korumaya çalıştıkları için *sefih*, fayda ile zararı birbirinden ayıramadıkları için *cahil,* tıynetleri pis olduğu için *necis;* beden ve ruh sağlıkları bozuk olduğu için *hasta*, şifa isterken hastalıklarını artırdıkları için *zelil* ve *yalancı* olarak adlandırılmışlardır.[1284] Bu nedenle de, Allah katında da şiddetli azaba duçar olacaklardır. [1285]

Bu hastalıklar, insan aklına arız olduğu zaman hem birey hem de toplum bazında tehlikeli durumlar söz konusu olur. Çünkü böyle hastalıklı bir akıl, hem çok hilekâr olur, hem de zekâsını fazlası ile kullanarak masum insanlara zarar verir. Bu nedenle Kur'ân, insanı doğru olmakla ve doğru davranmakla uyarmakta; hatta bu uyarı başta Hz. Peygamber'e yapılmaktadır.[1286]

Kur'ân'ın insana, dolayısıyla insan aklına en önemli tavsiyesi aldatmaması, yalan söylememesi, hile yapmaması ve güvenilir olmasıdır. Aklın da düşebileceği en büyük tuzaklardan birisi, kendisine fazla ile güvenmesi ve başkalarını aldatmaya kalkışmasıdır. Başkasının aldatan, aslında kendisini aldatır. İnsanın beden ve ruh yapısı gibi akıl ve zekâ düzeyi de farklı olduğu için, aldatma, tabiattaki dengeyi doğrudan bozar. Tabiattaki bu dengenin bozulması, hayatı yaşanmaz hale getirir. Bu nedenle bütün peygamberler, bir bakıma birey ve toplum bazında tabiattaki bu dengeyi adalet ve hak üzerine kurmakla görevlendirilmişlerdir.[1287]

[1283] Eş'ârî, Ebû'l-Hasan, *el-İbâne an Usûli'd-Diyâne*, (neşr. Abbas Sebbağ), Beyrut, 1994, s. 29.
[1284] Konu ile ilgili ayetler için Bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân,* s. 514
[1285] Bkz. Ra'd, 13/42; en-Nahl, 16/26, 45–46; İbrahim, 14/46; Gafir (el-Mü'min), 40/45.
[1286] "*Öyleyse sen, emrolunduğun gibi dosdoğru hareket et. Beraberindeki tevbe edenler de. Aşırı gitmeyin. Çünkü O, yaptıklarınızı görür*". Hûd, 11/112.
[1287] Bu konu için Bkz. Aydın, *Hayati Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 97–98.

4.2.2.7. Sosyal Değerler Ve Akıl

İnsan, sosyal bir varlık olduğu için, sosyal değerler onun için önem arz etmektedir. Sosyal değerlerin başında ise *tarih*, *ideolojiler* ve *ırkçılık* gibi unsurlar gelmektedir. Kur'ân, bu konuda insanlığı uyararak hata yapmalarını önlemek ister.[1288] Zira en akıllı insanlar bile, zaman zaman bu değerlerin etkisi ile yanlış karar verebilmektedirler. Bu değerler, bazen tabuya dönüşerek dinin ve bilimin önüne geçebilmektedir. Örneğin; ideolojiler ve ırkçılık, sosyal bir boyut kazanarak ortak bir inanç halini aldığı zaman, dogmatikleşir ve bir hastalığa dönüşür.[1289]

Kur'ân'ın en önemli amaçlarından biri, ruhsal yönden sağlam bireyler ve toplumlar oluşturmak ve tabiat ile uyumlu hale getirmektir.[1290] Ancak insanın hem birey hem toplum olarak alışmadığı ve ünsiyet peyda etmediği şeyleri kabul etmesi zordur. Bu nedenle peygamberlerin getirdiği mesaj, genelde tarihin oluşturduğu duvarlarla karşılaşmıştır. İnsan küçük yaştan itibaren anne ve babasını taklit ederek hayata başlar ve bu; toplumla karşılıklı etkileşim halinde hayatın sonuna kadar devam eder.[1291]

Nitekim Kur'ân-ı Kerim'de Allah, Hz. Nuh (a.s.)'a kötü insanların çevrelerini ve geleceklerini kirlettiklerini, bu nedenle onları kontrol altında tutmaları gerektiğini söyler.[1292]

Gelenekler, toplumsal veya "*kolektif hafıza*" olarak adlandırılır[1293] ve bunlar, aklın karar vermesinde etkilidirler. Kur'ân-ı Kerim, bu nedenle taklit ve *atalar dinine* (kült) bağlanmayı ve inanmayı, bir geriye gidiş olarak alır ve bunu reddeder.[1294] *Taklit,* kelime olarak Arapçada "*kalede* - **قلد** " kökünden gelip "*suyu havuzda toplamak, ipi bükmek, birine gerdanlık takmak*" anlamını taşır. Terim olarak da "*bir şeye veya herhangi birinin sözüne ve davranışlarına körü körüne bağlanmak ve düşüncesini kabul etmektir*."[1295]

[1288] Örnek olarak Bkz. ez-Zuhruf, 43/21–23.
[1289] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 83.
[1290] Aydın, Hayati *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.217.
[1291] Aydın, Hayati *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.218–219.
[1292] Nuh, 71/27.
[1293] Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, s. 137.
[1294] Örnek olarak Bkz. el-Bakar, 2/170; el-Mâide, 5/104.
[1295] Râgıb el-İsfahânî, *el-müfredat,* s. 621; İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* III/365.

İnsanın doğasında, *taklid*e karşı fıtrî bir meyil vardır. Bu sayede gelişme döneminde birçok şeyi rahatlıkla öğrenir. Hatta bu taklit ve benzeme duygusu doğada bile mevcuttur.

Kur'ân'da *"Nihayet nefsi onu, kardeşini öldürmeye itti ve onu öldürdü: bu yüzden de kaybedenlerden oldu." "Bunun üzerine Allah, kardeşinin cesedini nasıl gömeceğini ona göstermek için yeri eşeleyen bir karga gönderdi. (Katil kardeş) «Yazıklar olsun bana! Şu karga kadar da olamadım mı ki, kardeşimin cesedini gömeyim» dedi ve ettiğine yananlardan oldu."*[1296] buyrularak örnek verilmektedir.

Bugün bilim adamları, tabiattaki işleyişi ve hayvanların özelliklerini taklit ederek birçok şeyi keşfetmiştir.[1297] Ancak burada tartışılan ve tartışılması gereken taklit edilen şeylerin doğru seçilmiş olmaları ve taklit sürecinde aklın ve bilginin fonksiyonudur. Eğer akıl, bu taklit sürecinde pasif kalır ve sorgulayıcı özelliğini kullanmaz ve fonksiyonunu yitirirse o zaman taklit, atalar kültü haline dönüşür ve zararlı bir hal alır. Bunlara örnek olarak, kan davası, putperestlik, asabiyet (kavmiyetçilik/ırkçılık) gibi şeyleri verebiliriz. Bu tür değerler, aklın sağlıklı, objektif olarak bütün boyutlarıyla çalışmasını engeller. İşte Kur'ân, bu nedenle insanları uyararak akıllarını kullanmalarını, nefsin, şeytanın ve diğer yanlış değerlerin etkisinde kalmamalarını istemektedir.[1298]

[1296] el-Maide, 5/30–31.

[1297] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s.223.

[1298] Bu konu için Bkz. Cabîrî, *Çağdaş Arap-İslam Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, s. 17; Aydın, Hayati *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 221.

5. DÖRDÜNCÜ BÖLÜM
KUR'ÂN AKLI'NIN TEMEL İLKELERİ VE HEDEFLERİ

Genel anlamda akıl, insanda doğal olarak bulunan bir mekanizmanın adıdır. Akıl, insanın gelişim ve değişim süreci, imkânları ve içinde bulunduğu ortamdan doğrudan etkilenir. Aklın, kendi içinde, adına fıtrî diyebileceğimiz bir karakteri, çizgisi, merkezi ve ana yörüngesi vardır. Akıl, bu yörünge çerçevesinde gelişir, değişir, ilerler ve çevresini etkiler. Böyle bir akıl, insanın diğer tüm mekanizmaları ile doğrudan ilişki içerisinde olduğu için gelişme süreci de farklıdır. Ancak ana yörüngesi, mantığı ve mantalitesi değişmez; değiştiği takdirde bu akıl olmaktan çıkar, hastalık olarak ifade edilir.

İnsan, aklı ile hem kendisini, hem evreni hem de vahyi anlamakla sorumludur. Kur'ân'ın bir düzeni, mantığı ve kendi içinde izlediği bir aklî disiplini vardır. Bunun ana hedefi de, insanın yaratılış gayesine uygun bir şekilde yaşamasını sağlamaktır.[1299] Bu, insan aklını sınırlandırmak, özgürlüğünü elinden almak değil, aksine aklı doğru kullanmayı öğretmektir. Bu anlamda Kur'ân, insana aklını doğru kullanmayı öğreten bir kılavuzdur. Bu kılavuzu doğru kullanan akıl, evrendeki sırlar gibi Kur'ân'daki sırları da keşfedebilir. Çünkü Allah, akla kendini doğru kullanma yeteneği vermiştir.[1300]

Kur'ân'ın tedricen nazil olması, O'nun vahiy oluşunun önemli bir göstergesidir.[1301] Çünkü tedricîlik, bireylerin ve toplumların psikolojik hazırlıkları ihtiyaçları, beklentileri, itirazları, savunmaları, karşı çıkışları, tepkileri ve karşı delil arayışlarının bir bütün olarak tarihsel sürecini oluşturur. Bu anlamda Kur'ân, ilk muhataplarının dağınık olan zihinleri ve bilinçleri ile bozuk olan sosyal yapılarını evrensel yasalarla düzenlemeyi hedeflemiştir. Kur'ân, Hak ile Batılı birbirinden ayırarak insanların bakış açılarını netleştirmeye, şirki reddederek tevhit inancını kurmaya ve insan bilincini yeniden inşa etmeye odaklanmıştır.[1302] Kuran'ın bu misyonu, tarih boyunca her zaman kendisini hissettirmiştir.

[1299] ez-Zariyat, 51/56.
[1300] Mâtûrîdî, *Kitabu't-Tevhid Tercümesi*, 14.
[1301] Watt, W. Montgomery, *Kur'ân'a Giriş*, s. 49–50.
[1302] Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 36; Yolcu, Mehmet, *Kur'ân'ın Zihniyeti Değiştirmesi*, İstanbul, 2005, s. 220.

İşte biz, bu bölümde Kur'ân açısından aklın bu ana yörüngedeki temel ilkelerini ifade etmeye çalışacağız. Aklın bu ilkeleri, hem bilim ve felsefe, hem de tüm din ve düşünce sistemlerinde aynıdır. Akılların farklı olması, ancak ideoloji veya kültürlerle açıklanabilir. Yoksa aklın doğşanı yakalayan her insan, özde aynı dili kulluanır. Birbirlerini anlamamaları sözkonusu olamaz. İnsanın birbirini anlamaması, ancak psikolojik bir rahatsızlık olarak ifade edilebilir.

Akıl, dış dünyadan alınan bilgileri, önce anlamaya, sonra, sorgulamaya, sonra sınıflandırmaya ve en sonunda da değerlendirmeye çalışır. Burada anlamamız gereken şey, aklın kendisi kadar bu ilkelerin nasıl oluştuğudur? Yani bu ilkeler, tecrübe sonucu (aposteriori=deneyden sonra) mu oluşmakta, yoksa doğuştan (apriori= deneyden önce) mı gelmektedir? Buna göre bilgi, duyulardan mı yoksa duyu öncesi zihin yeteneklerinden mi geliyor? Sonra bilgi nasıl oluşuyor? Ham malzemenin zihinde bilgi haline gelmesinde, hangi etkenlerin rolü vardır? Örneğin; bilginin elde edilmesinde sezginin rolü var mıdır? Varsa bu rol ne derece önemlidir? Bilginin oluşmasında, başka etkenler var mıdır?[1303]

Kur'ân, temel konularda kesin; soyut konularda, retorik (beliğ, edebî) bir dil ve üslûp kullanır. Buna *muhkem* ve *müteşâbih* âyetleri örnek verebiliriz.[1304] Kur'ân, insan aklını muhatap alarak insanı sorumlu tutar ve yanlış yapmaması için sürekli uyarır. Zihinsel faaliyette bulunmayanları ise, kör ve sağır olarak niteler.[1305] Ayrıca, insanı zihinsel etkinliğe çağırarak dinamik bir toplum oluşturmayı hedefler.[1306] Kur'ân, her insanın düzeyine göre evrensel bir dil kullanır ve hitap ettiği tüm farklı insan topluluklarını, aynı düzlemde buluşturmayı hedefler. Her insanın olaylara bakışı, algılayışı ve değerlendirmesi nispeten farklı olsa da duyguları ve beklentileri birbirine yakındır.[1307]

İnsanda sağlam bir bakış (nazar), tefekkür, tedebbür ve hisseden bir kalp işiten bir kulak (sem'), adaleti bulan bir vicdan (lübb) gibi yetenekler mevcuttur. Bu yeteneklerden her biri, yanlış yapmama konusunda bir diğerini uyarır. İnsanın bu

---

[1303] Bolay, Süleyman Hayri, *Felsefeye Giriş,* Ankara, 2004, s. 63.
[1304] Al-i İmrân, 3/7.
[1305] Hûd, 10/11; el-Mü'minûn, 40/58; ez-Zümer, 39/9.
[1306] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 84.
[1307] Draz, Abdullah*, Kur'ân'a Giriş*, s. 82.

özelliklerinin tamamının uyum içinde olması, onun hata yapmaması için önemli ve gereklidir. Kur'ân bunu "*ûlu'l-elbab* (lübb sahipleri*)*", "*ûlu'n-nühâ* (nühâ sahipleri*)*", "*ûlu'l-ebsar* (basar sahipleri) ", "*zî-hicr* (hicr sahibi)", "*kalpleri ile akıl yürütenler*" vb. tabirler ile över.[1308] İşte bu özellikler, çerçevesini çizmeye çalıştığımız Kur'ân Aklı'nın temel karakterini oluşturmaktadır.

Yakın dönem İslam düşünürlerinden Câbîrî, Grek-Avrupa Aklı'na bakarak bu konu ile ilgili şöyle bir değerlendirme yapar: "*Elimizde özgün bir objemiz varsa bunun kendine özgü bir akıl ve mantığı"*[1309] olur. Dolaysıyla O'na göre, birden fazla akıl ve mantıktan söz edilebilir. Nitekim felsefe tarihinde oluşan bu yorumlar, her dönem ve her anlayış için bir akıl sistematiği meydana getirmiştir. Ancak Kur'ân, hem dil, hem de anlam olarak zamanın önünü açmakta ve tarihselliğe meydan vermemektedir. Giriş bölümünde de ele aldığımız gibi, Kur'ân için tarihsellik, sadece Kur'ân yorumcularının görüşleri ile sınırlıdır.

İnsan, bütün zamanlara uyumlu bir şekilde yaratılmıştır[1310] ve kendisine son derece sınırsız ve sonsuz arzu, istek ve yetenekler verilmiştir. Ayrıca bu yeteneklere sınır konulmamış; böylece her türlü aşırılıkların her noktasında bulunabilecek bir karaktere ve değişkenliğe müsait hahe getirilmiştir. Bu anlamda insanın duygularını sınırlayacak, kontrol edecek, yönlendirecek ve eğitecek bir mekanizmanın varlığı önem kazanmaktadır.

5.1. Kur'ân Aklı'nın Temel İlkeleri

5.1.1. Kur'ân Aklı, Aklı Doğru kullanmayı Önerir.

Aklın en temel karakteri, onu doğru kullanmaktır. Aklı doğru kullanmadığımız zaman akıl, akıl olmaktan çıkar, zararlı bir alet olur Çünkü aklın en temel işlevi, akıl yürütmeye dayalı niyet ve eyleme yönelik sonuç alıcı bir zihinsel faaliyet; amacı ise olup bitenlerin arkasındaki sebepleri görerek bunlardan doğru sonuçlar çıkarmak ve ibret almaktır.[1311] Kur'ân'da akıl kelimesinin kullanılışını verirken üzerinde durduğumuz

[1308] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber*, s. 39.
[1309] Câbirî, *Arap Aklının Oluşumu*, s. 36.
[1310] Hegel, *Tarihte Akıl,* s. 53.
[1311] Güneş, Abdülbaki, "*Kur'ân Işığında Aklın Gücü ve Sınırı*", İslâmî Araştırmalar, c. XI, say: 3–4, 1998, s. 207–208; Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 76–77.

gibi, Allah insanın insan olma vasfını, tamamen aklını kullanma temeli üzerine oturtmuştur. Bu nedenle bazı âyetlerde aklı kullanmamak, "*hayvan olmak*"[1312], "*sağır*"[1313], "*kör*"[1314] ve "*dilsiz*"[1315] olmakla ilişkilendirilmiştir. Yani aklını doğru kullanmayan ve doğru akla göre hareket etmeyen insan, nasıl bir hayat yaşarsa yaşasın, statüsü ne olursa olsun, insan olarak nitelendirilmemektedir.[1316]

Bütün peygamberlerin misyonu, sahip oldukları temel sıfatlardan hareketle insanların akıllarının önündeki perdeleri, engelleri kaldırarak doğru kullanmalarını sağlamak ve insanları akl-ı selim ile düşünmeye kavuşturmaktır. Selim akıl ile düşünen insanlar ise, her bilgi gibi, vahyi de önyargısız dinler, anlamaya çalışır ve onu keyfi olarak reddetmezler. Çünkü vahiy, bir fantezi veya geçerliliği tartışılan bir bilgi değil, anlamı ve yorumu akla, bilgiye dayalı sağlam bir metindir. Bu nedenle Kur'ân-ı Kerim'de, sık sık geçen "*akletmiyorlar* -la ya'kilûn-" ifadesi, müfessirler tarafından *akıllarından yararlanmama*, akıllarını doğru kullanmama olarak tefsir edilmektedir.[1317]

Allah Kur'ân'da, aklını doğru kullanmayan kimseleri, şeytanın saptırabileceğini söylemektedir. Şöyle ki: *"Bana kulluk ediniz, doğru yol budur, demedim mi? Şeytan sizden pek çok milleti kandırdı, saptırdı. Hâlâ akıl erdiremiyor musunuz?"*[1318] diyerek, aklı doğru kullanmamak ile şeytan aldatması arasında doğrudan bir ilişki kurmaktadır. Yine Kur'ân-ı Kerim'de insanın kendi iradesi olmadan şeytanın onu saptıramayacağı ifade edilmektedir.[1319] Başka bir yerde yine Allah, *"Eğer sahiden doğru söylüyorsanız delilinizi getirin"*[1320] diyerek delil getirmeyi aklın ve inanmanın temel şartı görmektedir. Çünkü delil getirmek aklın en önemli şartıdır.

1312 el-A'r"af, 7/179; el-Furkan, 25/44.

1313 el-Bakara, 2/18; 171; el-Maide, 5/71; el-Enam, 6/39; el-Enfâl, 8/22; Yûnus, 10/42; Hûd, 11/24; en-Nahl, 16/80; el-İsrâ, 17/97; el-Enbiya, 21/45; el-Furkan, 25/73; er-Rûm, 30/52; el-Fussilet, 41/44; ez-Zuhruf, 43/40; Muhammed, 47/23.

1314 el-Bakara, 2/18, 171; el-Maide, 5/71; el-En'am, 6/50, 104; el-A'raf, 7/64; Yûnus, 10/42; Hûd, 11/24; 28; er-Ra'd,13/16, 19; el-İsrâ, 17/72, 97; Tâ Hâ, 20/124, 125; el-Hacc, 22/46; el-Furkan, 25/73; en-Neml, 27/66, 81; el-Kasas, 28/66; er-Rûm, 30/52, 53; el-Fatır, 35/19; el-Ğafir, 40/58; el-Fussilet, 41/17, 44; ez-Zuhruf, 43/40; Muhammed, 47/23.

1315 el-Bakara, 2/18, 171; el-En'am, 6/39; el-Enfâl, 8/22; en-Nahl, 16/76; el-İsrâ, 17/97.

1316 el-Bakara, 2/71; Muhammed, 47/23.

1317 Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XVII/241.

1318 Yâsîn, 36/61–62; en-Neml, 27/24.

1319 Nahl, 16/95–100.

1320 el-Bakara, 2/111.

İnsanın, akıl dâhil tüm yetenekleri ilahî kurallar ile sınırlandırılmazsa önü alınamaz toplumsal felaketlere yol açabilir.[1321] Aklın, insan için ifade ettiği anlam ve önem, bütün dinlerde ve düşünce sistemlerinde başta gelir.

Kur'ân'ın ortaya koyduğu akıl modeli, okumaya, düşünmeye, araştırmaya, objektif ve insaflı olmanın yanı sıra, bencil ve çıkarcı olmamaya dayanır. Daha önce geçtiği gibi, insanî zaafların etkisi ile hareket eden akıl, sağlıklı ve doğru düşünemez. İşte dinin en temel işlevi, insanı bu zaaflarından koruyarak ve aklı doğru kullanmasını sağlamak için insanı vahiy ile yönlendirmektir.

5.1.2. Kur'ân Aklı, Selim Akla Dayanır.

"Kur'ân Aklı"nın en temel karakter, akıl ile kalp arasındaki uyum, denge ve ikisi arasındaki ilişkiyi en güzel şeklide kurmayı amaçlamasıdır. Akl-ı selim, insanın karar verirken zaaflarından arınarak, önyargıdan uzak bir şekilde vereceği kararın adıdır. Buna Türkçede "sağduyu" denmektedir.

Kur'ân-ı Kerim'de akl-ı selim "*(Resûlüm!) Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fıtrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler.*"[1322] âyetinde geçen ve sabit olan doğru davranışını değişmez adıdır. Yani yaratılışta Allah'ın insanın fıtratına koyduğu ilahî hakikatleri ve gerçeği kabul etmeye yatkın olan kabiliyettir. İnsan, fıtraten selim bir karaktere sahip olduğu halde iç ve dış faktörlerin olumsuz etkisi ile bozularak, kabiliyetleri körelir, yanlış yollara ve yönlere sapar. Akl-ı selim, bunu önler.

Akl-ı Selim, bir bakıma Peygamber aklının temel adıdır. Meselâ Kur'ân-ı Kerim'de İbrahim'in (as) kavmi ile olan diyalogunda, akl-ı selim ve kalb-i selimi nasıl ifade ettiğini görmekteyiz. İbrahim (as) kavmine şöyle der: "*Siz bir takım putlara taparsınız da onlar sizin ihtiyaçlarınızı bilir ve isteklerinizi işitirler mi? Veya size bir faydaları olur mu ve size gelen herhangi bir zararı önleyebilirler mi? Onlar dediler ki; 'Biz atalarımızı onlara taparlarken gördük ve onların bu geleneklerini devam ettiriyoruz. İbrahim (as) dedi: 'Gördünüz mü, atalarınızın taptıklarını. Siz de atalarınız*

[1321] Mâtûrîdî, *Kitabü't-Tevhid*, s. 4–5.
[1322] er-Rûm, 30/30.

da size faydası olmayan şeylere ibadet ettiğinizi görüyorsunuz. Onların tümü Âlemlerin rabbi olan Allah'ın düşmanıdırlar. Bizi ve sizi yaratan, hidâyete erdiren, bize rızkımızı vererek yediren ve içiren, hasta olduğumuz zaman şifa veren, bizi öldüren ve sonra diriltecek olan, ahirette hata ve günahlarımızdan dolayı bize affedecek olan Allah'tır. Ben ona dua eder, ona yalvarırım. O gün ki, bize ne mallarımız ne de oğullarımızın hiçbir faydası olmaz. Ancak O'nun huzuruna 'kalb-i selim' ile gelenlere rahmeti ile muamele ederek günahlarını affedip ebedi cennetine alacaktır."[1323] Bu âyette geçen "*kalb-i selim*" ifadesi doğru görüş ve anlayışta olan ve kökü kalpte ve dalları beyin ve akılda bulunan "akl-ı selim" demektir. Bu, kalbi nurlandıran ve vicdanı aydınlatan doğru bilgi ve inanca dayanan akıldır. Buna "*basiret*" veya "*feraset*" de demek mümkündür.

Peygamberimiz (sav) "Allah akıldan daha yüce bir varlık yaratmamıştır**.** Hiç kimse kendisi ile hidâyete götüren ve kendisini tehlikelerden alıkoyan akıldan daha faziletli bir özellik kazanmamıştır"[1324] hadisi ile kastedilen bu akıldır. Çünkü insanı, doğruya götürmeyen akla akıl denmez.

Akl-ı selim, bilgi, tefekkür, tedebbür, kalb, idrâk, lübb, nühâ, fuad, hikmet ve reşad gibi aklın tüm meziyetlerinin bir araya gelerek oluşturduğu asıl akıldır. Bu sebeple peygamberimiz (sav) "*Mü'minin ferasetinden korkun. O Allah'ın nuru ile görür*"[1325] demiştir. Böyle bir akla sahip olmanın temel şartı da, nefsi terbiye ederek zaaflardan korunmaktır. Peygamberimiz (sav) bunu teyiden "*Akıllı kimse, nefisini kontrol altına alarak hesaba çeken ve ahireti için çalışandır. Ahmak ve aptal ise nefsinin hevâsına uyan ve sonra Allah'tan af uman kimsedir"*[1326] buyurarak aklın nefsi terbiye ederek ancak doğru amacına ulaşabileceğini ifade etmiştir.

Aklın olgunlaşması, gelişebilmesi ve hata yapmaması için **"***Allah'ın âyetlerini tefekkür etmesi*"[1327] gerekir. Kur'ân, bilgi almada duyu organlarını dikkate alır ve bunları doğrudan akıl ile ilişkilendirir. Ancak felsefeden farklı olarak vahyi de temel bir bilgi kaynağı olarak sunar. Eğer akıl, doğru bilgi ve selim kalbe dayanırsa akl-ı selim

---

[1323] eş-Şûra, 26:71–89
[1324] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredat*, 342.
[1325] Tirmizi, *Tefsir*, 6.
[1326] İbn-i Mâce, *Zühd*, 31.
[1327] el-Bakara, 2/164.

mertebesine ulaşır. Ancak selim akıl sahipleri, iradelerinde sağlam bir duruş sergileyebilirler.[1328]

Kur'ân, bilgi akışında akıl, duyu ve duyguları birbirinden net bir şekilde ayırmaz. Çünkü insan, bütün bu özellikleri ile bir bütün olduğu için, onu parçalamak, yanlış sonuçlar doğurur. Her ne kadar yaratılış olarak insandaki bu özellikler, birbirinden farklı gibi görünseler de, aynı beden içerisinde hareket ederken birbirinden ciddi anlamda etkilenirler. Eğer birbirlerinden bağımsız hareket ederlerse insan zihninde parçalanma ve düşünce dağınıklığı meydana gelir. Bu nedenle Kur'ân, bunların faaliyetini bir arada zikrederek,[1329] zihinde ve kalpte dengeyi sağlar.

Selim akıl ile düşünen insanlar, her bilgi gibi, vahyi de önyargısız dinler, anlamaya çalışır ve onu keyfi olarak reddetmezler. Çünkü vahiy, bir fantezi veya geçerliliği tartışılan bir bilgi değil, anlamı ve yorumu akla, bilgiye dayalı sağlam bir metindir.

Kur'ân, insanların oluşturduğu toplulukların ideal olanını, *vasat*[1330] ve *istikamet*[1331] gibi kelimelerle niteliyor. Vasat ve İstikamet üzere olan birey ve topluluğun sahip olduğu böyle bir akıl; aşırılılardan kaçınan ve insanî zaaflarından sakınan; kalp ve kalbin tamamlayıcı unsurları olan *hilm*, *lübb* ve *fuad* gibi değerlerle beslenen akıldır. Yine bu akıl, aceleci, zalim ve cahil olmayan, haddi aşmayan, aşırılıklardan ve insanî zaaflardan kaçınan selim akıldır. Bu akıl, irfan sahibi, bilen, bilinçli, doğru ile yanlışı birbirinden ayıran, mantıklı ve hatalardan ders alan ve vahiyden doğrudan beslenen akıldır.[1332]

5.1.3. Kur'ân Aklı, Hayata Bütüncül Yaklaşmayı Emreder.

Kur'ân, varlığa bir bütün olarak bakar. Çünkü bütün varlık, her zaman ve her alanda birbiri ile yakından ilişkilidir. Varlığın hiçbir parçasını, diğerinden bağımsız ve ilgisiz düşünmek doğru değildir.

[1328] Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 44–45.
[1329] en-Nahl, 1678; el-İsrâ, 17/36; el-Mülk, 67/23; en-Nûr, 24/39, 40.
[1330] el-Bakara, 2/143.
[1331] Hûd, 11/112; ayrıca Bkz. et-Tevbe, 9/7; Yûnus, 10/89; el-Fussilet, 41/6.
[1332] el-Bakara, 2/269.

Kur'ân-ı Kerim, bir yandan karıncadan bahsederken, bir yandan da Saleyman (as)'ın peygamberliği ve O'nun saltanatından bahsediyor.[1333] Bir yandan örümcekten bahsederken bir yandan da Firavun'un gücünden bahsediyor.[1334] Bir yandan sivrisinekten bahsederken, bir yandan da, imandan ve hidâyetten bahsetmektedir.[1335] Bir yandan yerden ve gökten bahsederken, bir yandan da, yeraltından bahsetmektedir.[1336]

Yine Kur'ân, bir yandan insandan ve insanın yaratılış sürecinden bahsederken; "*Oysa O, sizi aşama aşama yarattı. Görmediniz miAllah, nasıl yedi göğü birbiri üstünde tabaka tabaka yarattı? Ve ayı bunların içinde bir nur yaptı. Güneşi de bir lamba yaptı. Allah sizi yerden bir bitki olarak bitirdi."*[1337] bilgisi ile insanın, evrenin yaratılışına ve düzenin işleyişine götürmektedir.

5.1.4. Kur'ân Aklı, Kesin ve Doğru Bilgiye Dayanır.

Kur'ân, bilgide kesinlik (yakîn) ve doğruluk arar. İlim kavramını ele alırken de gördüğümüz gibi, Kur'ân Aklı, doğru bilgiye dayanmaktadır. Bu gerçeğin bir benzerini felsefede de görmekteyiz. Mesela, Descartes, "*okumanın gayesi, hayata karşı düşünceyi en güzel şekilde hazırlamak olmalıdır*"[1338] diyerek, aslında doğru ve kesin bilgiye işaret etmektedir. İslam Hukukunda, bir fiil ve eylem konusunda şüphe ve tereddüt olması durumunda, cezai müeyyidenin uygulanmamasının[1339] bir nedeni de, geriye dönüşün zorluğundan dolayı ceza vermemek olabilir.

Kur'ân Aklı'nın ortaya koyduğu bilgiye dayalı ilkeleri kısaca şöyle sıralayabiliriz:

[1333] Bkz. en-Neml, 27/18.
[1334] el-Aankebût, 29/39–41.
[1335] el-Bakara, 2/26.
[1336] Tâ Hâ, 20/6.
[1337] Nûh, 71/14–17.
[1338] Bkz. Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar,* s. 3.
[1339] Udeh, Abdulkadir, *Mukayeseli İslâm Hukuku ve Beşerî Hukuk,* (çev. Ali Şafak), Ankara, 1990, I/ 196–197.

5.1.4.1. Kur'ân Aklı, Âyete Dayanır.

Kur'ân'da *âyet* kelimsi, 382 kez geçmektedir.[1340] Âyet, açık alâmet, belirti, iz, işaret ve delil gibi zengin anlamlara gelmektedir.[1341] Kur'ân-ı Kerim'de de, yüksek yerlere yapılan ve bir işaret, alâmet izi taşıyan evler için *âyet* kelimesini kullanmaktır.[1342] Ancak yine Kur'ân'da bu kelime, Kur'ân, Kur'ân âyeti ve kesin delile dayalı bilgi ve belge anlamında kullanılarak akla yol gösterilmektedir.

Kur'ân'da bu kelimeye bu kadar fazla vurgu yapılması ve bunun akıl ile ilişkilendirilmesi, insanı hayrette bırakacak niteliktedir. Çünkü her şey, alâmeti ile bilinir ve tanınır. "Kainatta her ne varsa, O'na (Allah) işaret eder, O'nun için bir âyettir." özdeyişi ile, "*Şüphesiz ki bunda, aklını kullanan topluluklar için nice âyetler vardır*"[1343] âyeti, insanın aklına hitap eden, kesinlik ifade eden ve bilgi ile donanımlı olan delile işaret etmektedir. Mesela bir devletin bayrağı, varlığın ismi ve kimliği bir alamet ve işarettir. Kur'ân'ın her cümlesinin de bir âyet olarak nitelendirilmesi de, Kur'ân'ın bilgide ve akıl yürütmede ne kadar güvenilir olduğunu ifade etmeye yeterlidir.[1344]

5.1.4.2. Kur'ân Aklı, Burhan'a Dayanır.

Kur'ân Aklı'nın temelinde "*burhan*" vardır ve Kur'ân kendisini "*burhan*" olarak adlandırır.[1345] *Burhan*, insanı aklen ve psikolojik olarak bilgi ile donattıktan sonra, inanma konusunda net bir tavır ortaya koymasını isteyen ve daha çok "*vahyin aklî oluşuna*" hasredilmiş anlamları içeren bir kelimedir.[1346] Burhan kelimesinin en ilginç bir kullanımı, Yusuf suresinde geçmektedir.[1347] Burada Yusuf (as)'ın, Mısırlı kadının çağrısı karşısında "*Rabbinin burhanını*" görünce kaçması, bu kelimeye ilginç bir anlam yüklemektedir. Yani bu kelime, sadece mantıkî bir delil olmayıp çok güçlü nefsanî

[1340] Bkz. Abdulbâkî, M. Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerim,* s. 103–108.
[1341] Elmalılı, *Hak Dini,* I/15.
[1342] eş-Şuara, 26/128. *«Siz, her yüksekçe yere bir anıt inşa edip (yararsız bir şeyle) oyalanıp eğleniyor musunuz?*"
[1343] en-Nahl, 16/12.
[1344] Elmalılı, *Hak Dini,* I/16–17; Ayet – Akıl ilişkisi için bkz. Şentürk, *Kur'ân'da Akıl*, s. 164–169.
[1345] en-Nisâ, 4/17; el-Bakara, 2/111; el-Enbiyâ, 21/24; el-Mü'minûn, 23/117; en-Neml, 27/64; el-Kasas, 28/75.
[1346] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 44; Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.136.
[1347] Yûsuf, 12/24.

arzuların yönünü değiştirebilen ve onları kontrol altına alabilen bir aklî ispat gücünü göstermektedir.[1348]

Kur'ân-ı Kerim'de 8 yerde geçen bu kelime,[1349] Allah'tan gelen bilgi ve delil anlamında kullanılmaktadır. Cenâb-ı Hak bu âyetlerde, inanmayanlara vahiy bilgisinin bir benzerini getirmeleri hususunda "*haydi siz de bir burhan getiriniz"*[1350] şeklinde meydan okumaktadır. Kur'ân, bir konu hakkında bilgi vermeden, delil getirmeden ve aklı ikna etmeden veya akla bütün verileri sunmadan *inanma* ve *iman* konusunu gündeme getirmemiştir. Meselâ, "*İşte biz, bu temsilleri insanlar için getiriyoruz; fakat onları ancak bilenler düşünüp anlayabilir. Yani aklı erdirebilir.*"[1351]

Akıl, çok önemli bir değer olmasına rağmen vehim, hayal, gazap ve şehvet gibi yanıltıcı duyguların etkisi ile çoğu zaman yanlış karar verebilmektedir. Daha önce geçtiği gibi aklı, bu olumsuz etkilerden, ancak vahyin ortaya koyduğu akıl ilkeleri kurtarabilir.[1352]

5.1.4.3. Kur'ân Aklı, Beyyine'ye Dayanır.

Kur'ân'da aklî ispat anlamına gelen kelimelerden biri *beyyine,* diğeri de "s*ultân*"dır. Beyyine ve beyan kelimeleri, açık, net ve anlaşılır olan, önyargılı olmayan objektif bir anlamı[1353] ifade etmek için kullanılmıştır. Sultan ise, "*yetki*" ve "*kuvvet*" anlamına gelmekte[1354] ve "*pes ettiren ispat*" ve *delil* anlamında kullanılmıştır.[1355]

Kur'ân, bilgi ile doğru akıl yürütmeyi birbirinden ayırmakta ve insanların dikkatini de bu ayırıma çekmektedir. Örneğin puta tapanların ve atalarının batıl inançları peşinden gidenlerin bilgi sahibi oldukları söylense de doğru bilgi sahibi oldukları veya doğru akıl yürüttükleri söylenemez. Böyle bir durumda Kur'ân, insanları,

---

[1348] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.137.
[1349] el-Bakara, 2/111; en-Nisa, 4/174; Yûsuf, 12/24; el-Mü'minûn, 23/117; el-Enbiya, 21/24; en-Neml, 27/64; el-Kasas, 28/32, 75.
[1350] el-Bakara, 2/111; el-Enbiya, 21/24; en-Neml, 27/64; el-Kasas, 28/32
[1351] el-Ankebût, 29/43."*ve ma ya'kiluha illa'l-Alimûn"* tabiri, akıl ile bilgi arasında doğrudan bir ilişki kurulmaktadır.
[1352] Yavuz, Yunus Şevki, "*Akıl*", DİA, II/245.
[1353] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 47.
[1354] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 348–349.
[1355] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 137.

körü körüne taklit etmekten uzak durmaya çağırmaktadır.[1356] Ataların taklit edilmesi, bilgisizliğin, akılsızlığın ve aklı kullanmamanın bir sonucu olarak karışımıza çıkmaktadır. Yani akıl yürütmek, bilgi biriktirmek değil, öğrenilen şeyler üzerinde düşünerek doğru sonuçlar çıkarmaktır. Bu yüzden Kur'ân puta tapanları, bilgisiz insanlar değil, akletmeyen insanlar olarak nitelendirmektedir. Eğer bu insanlar akıl yürütselerdi, atalarının bu yanlış bilgilerine itibar etmeyeceklerdi.[1357]

Kur'ân'da, "*Ey iman edenler! Eğer bir fâsık size bir haber getirirse onun doğruluğunu araştırın. Yoksa bilmeden bir topluluğa kötülük edersiniz de sonra yaptığınıza pişman olursunuz.*"[1358] uyarısı ile yine geriye yönelik pişmanlığın, insanlığa vereceği zarara dikkat çekilmektedir. Çünkü Kur'ân Aklı, deneme yanılma metoduna yönelik bilgi akışını kabul etmez.

5.1.4.4. Kur'ân Aklı, Yakîn'e Dayanır.

Kur'ân, bilgide "kesinlik" şartını arar. Zihne ait yani, çıkarım yoluyla elde edilen bilgiye "*ilme'l-yakin*", duyulara ait yani, algılama ve gözleme dayalı bilgiye "*ayne'l-yakin*", tecrübe ve deneye kısmen de sezgiye dayalı bilgiye ise "*hakka'l-yakin*"[1359] denmektedir.[1360] İnanç ile ilgili konularda Kur'ân, açık, anlaşılır ve tatmin edici bilgi verdikten sonra inanmaya çağırır ve bunu, sonunda akıl ile ilişkilendirerek insanı inanmaya çağırır. İnanmayanları ise, akıllarını doğru kullanmadıkları için tekrar tekrar onları uyarır ve kınar.

İnsanın hayal dünyası, insanın ufkunu açmakta; akıl ise hayali gerçek zemine taşımaya çalışmaktadır. Ancak akıl, tek başına bedenin tüm duygularını kontrol edemez. Çünkü her akıl, insanın zaafları ile sürekli etkileşim halinde olduğu için, hata yapma riski ile karşı karşıyadır. İşte burada vahiy devreye girmektedir. Vahiy, aklı sınırlandırmamakta, özgürlüğünü elinden almamakta; aksine doğru hedef göstererek insana doğru bilgi vermekte ve aklın sağlam temellere oturmasını sağlamaktadır.[1361]

[1356] Bkz. el-Bakara, 2/170; el-Mâide, 5/104.
[1357] el-Bakara, 2/170; el-Maide, 5/104.
[1358] el-Hucûrat, 49/6.
[1359] et-Tekâsür, 102/5–7; el-Hakka, 69/51.
[1360] Şerif, M.M., "*Kur'ân'ın Felsefî Öğretileri",* (çev. Mustafa Armağan), *İslâm Düşüncesi Tarihi,* İstanbul, 1990, I/174; Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 47; Yerinde, Adem, *Kur'ân'a Göre Bilimsel Düşüncenin Temelleri,* s. 3.
[1361] el-Bakara,, 2/ 7; el-En'am, 6/46; Yunus, 10/42-43.

Kur'ân'a göre akıl, duygu ve duyular arasında karşılıklı etkilenme temeline dayanarak oluşan dinamik bir yapıdır. Akıl, duyuların ve duyguların verilerinden aklî suretleri soyutlamakla iş yapar. Örneğin "*İnkâr edenlere gelince, onların amelleri, ıssız çöllerdeki serap gibidir ki, susayan onu su zanneder; nihâyet ona vardığında orada herhangi bir şey bulamamış, üstelik yanı başında da (inanmadığı, kendisinden sakınmadığı) Allah'ı bulmuştur; Allah ise, onun hesabını tastamam görmüştür. Allah hesabı çok çabuk görür." Yahut (o kafirlerin duygu, düşünce ve davranışları) engin bir denizdeki yoğun karanlıklar gibidir; (öyle bir deniz) ki, onu dalga üstüne dalga kaplıyor; üstünde de bulut… Birbiri üstüne karanlıklar… İnsan, elini çıkarıp uzatsa, neredeyse onu dahi göremez. Bir kimseye Allah nûr vermemişse, artık o kimsenin aydınlıktan nasibi yoktur."* [1362] âyeti duyguların ve hayalin akılla kontrol edilmediği zaman nasıl zor durumda kalınacağını göstermektedir.

Ünlü dilbilimci İsfehânî, aklı, "bilgi edinmeye yarayan bir güç ve bu güç ile elde edilen bir bilgi"[1363] olarak tanımlar. Ancak, akıl bilgi ilişkisi önemlidir. Çünkü akıl, çeşitli düşünceleri belirli kategorilere ayırma yetisine sahip olan, analiz edici, bütünleyici ve birleştirici bir özellik taşır. İşte Kur'ân'a göre aklın en önemli yanı burasıdır. Bu sebeple Kur'ân'da aklını doğru bir şekilde kullanmayanlar kınanır: "*O, aklını gereği gibi kullanmayanları rezil eder."*[1364]Bu mesajın anlam alanından anlaşıldığı gibi, aklın en önemli işlevi, insana, var olanla Var Eden arasında bağ kurdurmasıdır. Çünkü Kur'ân, inkâra şartlanmış olan kimseleri "*aklını işletmeyenler"* olarak nitelendirmiştir: "(*Hidâyet çağrısına kulak vermeyen) küfre şartlanmış kimselerin durumu, sadece çobanın bağırıp çağırmasını işten hayvanların durumuna benzer. Çünkü onlar sağırdırlar, dilsizdirler ve kördürler. Bu sebeple aklını kullanmazlar/ düşünmezler."*[1365]

Duyularımız sağlam da olsa yeterli donanım ve araç olmadan doğru, yeterli ve sağlıklı bilgi üretemez. Ayrıca çevre faktörleri, hem duyularımızı hem de duygularımızı

[1362] en-Nûr, 24/39, 40; ayrıca bkz. Meâric, 70/19–21; Nisa, 4/28.
[1363] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 511.
[1364] Yunus, 10/100.
[1365] el-Bakara,, 2/ 171.

yanıltabilir. Bunun için bilgide kesinlik yani gerçeklik (yakîn) önemlidir. Bu da ancak bilgelikle yani bilgiyi doğru kullanmakla mümkün olur.[1366]

5.1.5. Kur'ân Aklı, Fıtratı Esas Alır.

Fıtrat, "f-t-r" kökünden *uzunlamasına yarmak, ayırmak* anlamlarına gelir.[1367] Terim olarak da, *bir şeyi icâd ve ibdâ' etmek,* yani yaratmak demektir.[1368] "*Fıtrat*", Allah'ın insanlarda yarattığı ve yerleştirdiği kendini tanıma yeteneğidir."[1369] Alûsî, "*Fıtrat*" kelimesinin fiil kökü olan "*fatere*" sözcüğünün *"ibda"*", yani bir şeyi ilk defa ve orijinal olarak yaratmak anlamına geldiğini söyler.[1370] Bu, bir şeyi örnek almadan ve taklit etmeden orijinal ve özgün bir şekilde yaratmak demektir.[1371] Hadîs-i Şerifte "*Her doğan fitrat üzerine doğar*"[1372] sözü ile fıtratın evrensel olduğu ve insanın aynı zamanda fıtrî bir hidâyet üzere olduğu ifade edilmektedir. Çevresel olumsuz faktörler olmasa insan, hidâyet üzere olur. Bu gerçeğe işaret etmesi açısından Hz. Ali, "Yüce Allah, zaman zaman insanların düşüncelerini fısıldar ve onların akıllarıyla konuşur" demektedir.[1373]

İnsan potansiyel olarak gerçeği tanıma ve idrâk etme yeteneği ile yaratılmıştır. Bu, "*insan zihni boş bir levhadır*"[1374] yaklaşımı ile ilişkilendirilebilir[1375] ancak fıtrat gerçeğini anlatmaktan uzaktır. Çünkü *tabula rasa*, bilginin kaynağı konusundaki tartışmalarda ortaya çıkmakta olup fıtrat ile arasında doğrudan bir ilişki söz konusu değildir.[1376]

[1366] Husserl, Edmund, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe,* s. 79; Corbin, Henri, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (çev. Hüseyin Hatemi), İstanbul, 1994, s. 322

[1367] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât,* s. 575.

[1368] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât,* s. 575.

[1369] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât,* s. 575.

[1370] Alûsî, *Rûhu'l-Meânî,* Beyrut, ts. VII/110.

[1371] Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât,* s. 575.

[1372] Buhârî, *Sahih-i Buhârî, Kitâbü'l-Cenâiz,* Bâb, 83.

[1373] Mutahhârî, Murtaza, *Hatemiyyet,* (çev. Şamil Öcal), İstanbul, 1989, s. 31.

[1374] *Tabula rasa,* John Lock'un insan zihninin (beyin) doğuştan boş bir levha olduğunu, insan yaşadıkça, duyular yoluyla elde edilen algılarla dolacağını ifade eden bir kavramı ifade etmektedir. Buna göre, yeni doğan çocuk, hiçbir şey bilmez, zamanla birçok şey öğrenerek zihni dolar. Görmeyen insanın renk, duymayan insanın ses kültürü olmadığı gibi aptalların da hiçbir şey öğrenemedikleri için zihinleri boştur. Bkz. Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Sözlüğü,* "*Boş Levha"* mad., s. 39.

[1375] Kılıç, Sadık, *Fıtratın Dinleri,* İstanbul, 1991, s. 17.

[1376] Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* s. 23, 61.

Tabiatın bağlı olduğu bir yasa vardır. Bu yasaya uyulmadığı zaman, önce insan, sonra tabiat zarar görür. İnsan, bu yasaları zamanla deneme yanılma yolu ile ve aklını kullanarak bulur. Vahyin gönderilme amacı ise, insan aklına yol göstererek deneme yanılma oranını en aza indirmek ve insana kesin bilgi (*yakîn)* vermektir. Çünkü vahiy, insan aklının anlayamayacağı ve çözemeyeceği konularda –örneğin metafizik alan gibi- bilgi vererek insanın anlama işini kolaylaştırmaktadır.

İnsan, vahiy ve doğa yasaları arasında doğrudan bir ilişki vardır.[1377] "*(Resûlüm!) Sen yüzünü hanîf olarak dine, Allah insanları hangi fıtrat üzere yaratmış ise ona çevir. Allah'ın yaratışında değişme yoktur. İşte dosdoğru din budur; fakat insanların çoğu bilmezler."*[1378] âyeti, bunu teyit etmektedir. Her aksiyonun, bir reaksiyonu doğuracağı tezi bunu doğrulamaktadır.[1379] İnsan, biyolojik, psikolojik ve fizyolojik, hatta sosyal davranışlarıyla da evrenin genel düzeni ile uyum içinde olmalıdır. Bu anlamda Kur'ân'ın önerdiği akıl, nefsin, şeytanın ve diğer olumsuz etkileyici faktörlerin etkisinde kalmadan düşünebilen, karar verebilen ve bu kararını uygulamak için samimi olarak harekete geçmeyi emreden akıldır. Bu anlamda Kur'ân Aklı, vicdanın sesine dayanır.

İnsanı tanımak için onu bir bütün olarak değerlendirmeli ve onun hiçbir unsurunu hafife almamalıdır.[1380] İnsanın bazı bedensel özellikleri kalıtım yolu ile[1381]; bazı ruhsal ve zihinsel özellikleri de sonradan kazanılır.[1382] Ancak bu özellikler, eğitim ve çevresel faktörlerin etkisi ile değişebilir. İnsanın fıtratı, kolay kolay bozulmasa da[1383] her zaman hata yapmaya müsaittir.[1384]

[1377] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da Psikolojik İkna*, s. 29.

[1378] er-Rûm, 30/30.

[1379] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da Psikolojik İkna*, s. 31.

[1380] Carrel, Alexis, *İnsan Denen Meçhul*, s. 55.

[1381] Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı Probleminin Temel Lafizları*, İstanbul, 1997, s. 90; Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 29. vd.

[1382] Adler, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma* (çev. Ayda Yörükan), Ankara, 1973., s. 174 vd. dn. 55'e bk.

[1383] "*Andolsun ki, onlara 'gökleri ve yeri yaratan, güneşi ve ayı buyruğu altında tutan kimdir?' diye sorsan, mutlaka 'Allah'tır derler."* el-Ankebût, 29/61; "*Denizde başınıza bir musibet geldiğinde, O'ndan başka bütün yalvardıklarınız kaybolup gider. O sizi kurtarıp karaya çıkardığında, (yine eski halinize) dönersiniz. İnsanoğlu çok nankördür*." el-İsrâ, 17/67.

[1384] Reşit Rıza bu bozulmayı, Hz. Âdem ile Havva'nın yasak ağaçtan yemelerine bağlar. Bkz. Rıza, Reşit, *el-Menâr*, Beyrut, H.1342, VIII/349.

Kur'ân'ın önerdiği *akıl modelinin* hedefi, insanın benliğine yerleştirilmiş olan zaafların varlığını da dikkate alarak, akl-ı selim ile hareket etmeyi başarmak ve insanın hem içindeki fıtrî sese, hem de dışındaki İlahî sese kulak verebilmesini sağlamaktır.[1385]

Kur'ân ve Hadiste "*din*" kelimesi, tekil olarak kullanılmıştır. Kur'ân'a göre *din* fıtrattır, yani sağlam yol ve insan tabiatındaki değişmez hakikatin adıdır.[1386] Ancak insan, kabiliyet ve yetenek olarak farklı ve değişik şekillerde yaratılması[1387] ve iyiliğe de kötülüğe de meyillidir. Bütün peygamberlerin görevi, insanlardaki bu fıtrî duyguları uyandırmak, eğitmek ve geliştirmektir.[1388]

Dolayısıyla akıl olmadan hiçbir ilmî gelişmeden söz edilemeyeceği gibi, akılla çelişen din de hiçbir anlam ifade etmeyecektir. Bu manada, hak dinin temel prensipleri arasında aklen izah edilemeyecek hususlar yoktur. Zira tabii ve fıtrî bir dininin, ne aklî prensiplere ve ne de kesinliği ispatlanmış bilimsel gerçeklere aykırı düşmesi düşünülemez.[1389]

Allah'ın bilgisi, mutlak, objektif ve her şeyi kuşattığı için hiçbir şey O'nun bilgisi dışında olamaz ve O'nun bilgisini sınırlayamaz.[1390] Ayrıca. İlahi bilgi, beşeri bilgiye kılavuzluk eder. Kur'ân, muhatabı olan insanı düşünme ve bilme kabiliyeti ile donatılmış bir varlık olarak tasvir eder. Vahyedilmiş bilgi, insanın bilme eylemini iyiye, güzele ve daha mükemmele sevkeden ilke ve hükümleri ifade eder.[1391]

5.1.6. Kur'ân Aklı, Doğru Düşünmeye ve Araştırmaya Dayanır.

Kur'ân Aklı'nın en temel işlevlerinden biri, düşünmeye, araştırmaya ve sezgiye dayanmasıdır. Kur'ân, yüzeysel ve zanna dayalı bilgiyi reddeder. Çünkü insan, eşya üzerinde düşünerek ancak gerçeğin bilgisine ulaşabilir.[1392] Aklın en önemli amacı, doğru bilgi elde etmek ve bunu hayata uygulayabilmektir.

[1385] el-A'raf, 7/96; en-Ra'd, 13/17.
[1386] er-Rûm, 30/30; el-En'âm, 6/79; Hûd, 11/51; el-İsrâ, 17/50–1; Tâ Hâ, 20/72; Yasîn, 36/22; ez-Zuhrûf, 43/27; el-Enbiya, 21/56.
[1387] Nûh, 71/14–5; Ayrıca bkz. el-Alâk, 96/1–5.
[1388] Mutahhârî, Murtaza, *Fıtrat,* s. 19.
[1389] Karadeniz, Osman, *"Akıl-Vahiy İlişkisi",* Diyanet İlmî Dergisi, c. 33, sayı: 4 (Ekim-Kasım-Aralık 1997), s, 39; Altıntaş, Ramazan, *İşlevsel Akıl,* s. 121.
[1390] el-Bakara, 2/120,145.
[1391] Yerinde, Âdem, *Kur'ân'a Göre Bilimsel Düşüncenin Temelleri,* s. 4.
[1392] el-Bakara,, 2/ 242.

Kur'ân'ın amacı, insanların hakikati bulmasını sağlamaktır.[1393]Gerçi bütün bilimlerin, dinlerin ve felsefelerin amacı hakikati bulmaktır. Diğer taraftan hakikati bulmak için de yöntem zorunludur.[1394] İşte Kur'ân, bize hakikati bulmak için aklı doğru kullanma yöntemlerini sunmaktadır. Kur'ân bize bilgi verirken, bir düzen, sıra ve öncelik ilkesi sunmaktadır. Meselâ Mekkî ve Medenî âyetlere, sûrelere ve âyetlerin nüzûl sebeplerine baktığımız zaman, bu inceliği çok net bir şekilde görürüz. Çünkü bütün metotlar, ulaşmak istediğimiz şeyleri elde etmek için belli bir sıra ve düzene uymamızı gerektirmektedir.[1395] Bilgiye ulaşmak için doğru analiz yapmak, ayıklamaya gitmek, eşyayı ve bilgilerimizi iyi tasnif etmek,[1396] en temel kural olarak karşımıza çıkmaktadır.

Kur'ân'da yüzlerce kez tekrarlanan ve aklın işlevsel yönünü ifade eden *tefekkür*, *tedebbür*, *tefakkuh, tezekkür* gibi kavramlara baktığımız zaman, aklın bu aktif yönünü daha iyi anlamış oluruz. Çünkü akıl, bütün bu fonksiyonların tümünün genel adı olarak[1397] karşımıza çıkmaktadır. Ayrıca etkisini kalpte gösteren ve aklî bir faaliyet olan *nazar* gibi kavramlar da yine aklın dış dünya ile iç dünya arasındaki etkileşim boyutunu ve alınan bu bilgilerin iç dünyamıza nüfuzunu göstermektedir. Kur'ân'da dikkat çekecek bir incelikle verilen *dinde fakîh olma*[1398] kavramı, dinin emirlerinin inceliklerini ve önemli ayrıntılarını doğru bir şekilde bilmek, anlamak ve yeni durumlara göre yeni doğru yorumlar getirebilmeyi ifade etmektedir. İşte aklın bu işlevi, "Kur'ân Aklı"nın en belirgin özelliklerinden biridir

5.1.7. Kur'ân Aklı, Duyuları ve Duyguları Dengeli Bir Şekilde Kullanır.

Kur'ân'ı incelediğimiz zaman, insanın gözlerinden, kulaklarından, kalbinden ve adına lübb, fuad, nühâ denen manevî duygulardan sıklıkla bahsettiğini görürüz. Meselâ, "*lübb*", mecazî anlamda "*ilim*" ve "*hidâyet*" nuruyla aydınlanmış akıl olarak adlandırır. Yine *lübb*, sağduyu ve vicdan veya akl-i selim, yani her türlü vehim ve saçmalıklardan

[1393] Örnek olarak bkz. el-A'raf, 7/105; Sâd, 38/84.
[1394] Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar*, s. 15.
[1395] Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar,* s. 23.
[1396] Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar,* s. 25.
[1397] Altıntaş, Ramazan*, İşlevsel Akıl*, s. 46–47.
[1398] et-Tevbe, 9/122.

arınmış kutsî bir nur ile aydınlanmış *sezgisel akıl* olarak adlandırılmaktadır.[1399] Böyle bir aklın görevi, insanı her türlü şaibe ve karışıklıklardan korumak ve onun önünü aydınlatarak geleceğini görmesini sağlamaktır. "*Nühâ*" ise, duygularla algılanan şeylerden hareketle kendisinde akıl yoluyla kavranabilen şeyleri bilmeye götüren akıl demektir. Yine *nühâ*, delil, tefekkür, tedebbür sahibi anlamlarına gelen ve kişiyi fenalıklardan koruyan akıl demektir.

Kur'ân, insanın inanması için elde ettiği bilgilerin insan aklını tatmin etmesi gerektiğini söyler. Bu anlamda Kur'ân'da "*düşünme*" ve "*inanma"* genelde bir arada zikredilerek inanma emredilmiştir. Meselâ İbrahim (as)'ın inanma süreci, aklî nazarla desteklenmiştir.[1400] Nitekim Kur'ân'da gerek müşrikler, gerek ehl-i kitapla yapılan akla dayalı tartışmaların[1401] sıklıkla ele alınmasının nedeni budur. Bu anlamda Kelâmcıların ve Felsefecilerin kullandığı birçok delil, Kur'ân'dan alınmıştır.[1402] Esasen Kelam bilimi, hiçbir zaman mantığın yardımını reddetmemiş, saf ve yalın rasyonalizmi de benimsememiş ve genelde vahye dayanmıştır.[1403]

İnsanı ele alırken duyuları ve duyguları dengeli bir şekilde ele almak, aynı zamanda hikmetin de gereğidir. *Hikmet*, bir bilgi ve güç olarak kişiyi, kötü ve yanlış yollara düşmekten alıkoyduğu için *düşünce*; kişiyi cehaletten koruduğu ve kurtardığı için *bilgi* ve *akıl* anlamında kullanılmıştır. Buna göre *hikmet*, akıl ve bilgi ile eyleme dönüşen ve kalbin onayını alan bir sonuçtur. Doğruya ulaşmak için başkalarının bulduğu doğru bilgilerden en güzel şekilde yararlanmak ta hikmetin gereğidir.[1404] Ayrıca elde ettiğimiz bütün doğru bilgileri, yeni bulduğumuz bilgilerle doğrulatmalı ve bunları birlikte kavramalıyız.[1405]

Kur'ân-ı Kerim de, bu açıdan bizi, orta yolu ve adaleti bulamaya çağırmaktadır.[1406] Hatta *ûlu'l-elbab* tabiri ile Kur'ân bizi, vicdanı kirlenmemiş, ahlâkî açıdan saf ve temiz bir aklî olgunluğa çağırmaktadır. *Basar* ve *Basîret* lafızları ile de

---

1399 Altıntaş, *İşlevsel Akıl,* s. 95.
1400 el-Bakara,, 2/260; el-En'âm, 6/74–81.
1401 el-Enbiya, 21/21–22; el-Mü'minûn, 23/91.
1402 Subhî, Ahmed Mahmud, *fî İlmi'l-Kelâm dirase felsefiye li ârâi'l-fırak'l-İslâmiyye fî usûli'd-Dîn, Beyrut, 1985,* I/24-25; Güneş, Kamil, *Akıl ve Nass*, s. 420.
1403 Schoun, Frithjof, *Varlık, Bilgi ve Din,* (çev. Şahabeddin Yalçın), İstanbul, 1997, s. 59.
1404 Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar,* s. 47.
1405 Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar,* s. 51.
1406 "*Orta bir yol* امة وسطا" için bkz. bkz el-Bakara, 2/143.

sezgiye dayalı zengin ve derin anlayışın ve kalbin idrak eden kuvveti ile geleceği görmeye ve işin sonunu düşünmeye davet etmektedir.

Yine insanın manevî dinamiklerinden birisi de, *şuur*dur. Şuur, insanın hem ruh hem bilinç hem de kalp dünyasının dokularını oluşturan hassas bir duygudur. Kur'ân'da bir şeyin doğruluğunu kabul etmesi sonucu zihinlerde ve kalpte oluşan bilgi ile şuurun ilişkilendirilmesi manidardır.[1407] Çünkü *şuur*, önceden sezme ve önsezilerini kullanarak ince duygu ile bilgi elde etme demektir. Yani şuur, duyulması ve hissedilmesi gerekenleri duyarak aklı doğru kullanmaktır.

Kur'ân Aklı'nın önemle verdiği insanın diğer bir anlama özelliği de idrâktir. *İdrak*, ihata edici bir görme, anlama ve bilgi ile tanışma, iç içe olma demektir. İdrâk edilen bilgiler, *sadr* ile ilişkilendirilebilir. Çünkü *sadr,* kalp ve beyin gibi bir merkez olup akla, kalbe, duyulara ve duygulara dayalı gelen bilgilerin tarandığı, süzgeçten geçirildiği ve ayıklandığı bir rafine hükmündedir.[1408] Örnek olarak "*Allah kimi doğru yola iletmek isterse göğsünü İslâm'a açar. Kimi de saptırmak isterse göğsünü, sanki göğe çıkıyormuş gibi, dar ve tıkanık yapar. Bunun yanısıra Allah, inanmayanları iğrençliğe mahkum eder.*"[1409] "*Allah kimin gönlünü İslam'a açmışsa o, Rabb'inden gelen bir nur üzere olmaz mı? Kalpleri Allah'ı anmak hususunda katılaşmış olanlara yazıklar olsun! İşte bunlar apaçık sapıklık içindedirler*.[1410] âyetlerine baktığımız zaman bunu daha net bir şekilde görürüz.

Yine Kur'ân Aklı'nın önemli inceliklerinden biri de *fehm*dir. *Fehm*, akıl, irfan ve kalbin zihinde birleştiği noktayı ifade etmesi açısından önemlidir. Yani fehm, kendisi ile güzel ve anlamlı bilgilerin kişinin ruhu tarafından benimsendiği noktayı gösteren bir lafızdır. Kur'ân Aklı'nın inceliklerinden bir diğeri olan *hicr*, insanı fenalıklardan ve münasebetsizliklerden alıkoyan akıl; *Furkan* ise, iyi ile kötüyü ayırt eden anlayış, sezgisel akıl ve şuur demektir.

[1407] Örnek olarak bkz. el-En'âm, 6/123; el-A'râf, 7/95;Yûsuf, 12/15, 107; en-Nahl, 16/21, 26, 45; el-Mü'minûn, 23/56; eş-Şuara, 26/202; en-Neml, 27/18, 50; el-Kasas, 28/9, 11; el-Ankebût, 29/53; ez-Zümer, 39/25.
[1408] Örnek olarak bkz. el-İnşirah, 94/1.
[1409] el-En'âm, 6/125.
[1410] ez-Zümer, 39/22.

5.2. “Kur'ân Aklı”nın Temel Hedefleri

İnsan, özgür yaratılmış, kendisine sayısız yetenekler verilmiş ve bunların çoğuna da sınır konmamıştır. Sınırsız yaratılan bu yeteneklerin en temel özelliği, kendi özlerinde birbirini sınırlayacak ve kontrol altına alabilecek mekanizmaların olmasıdır. Bu mekanizma, adeta bir bilim disiplini içerisinde işlemektedir. Filozofların, bilim adamlarının, ahlâk bilimcilerinin, hatta devletlerin ortaya çıkış nedeni, insanın özüne yerleştirilmiş olan bu mekanizmaların doğru işleyişine katkıda bulunmak ve gerektiğinde daha da geliştirerek tekâmül ettirmek içindir. Peygamberlerin de en önemli görevi, bu sistemin içinde yer alarak bu tekâmülü daha ileriye götürmektir. İşte Kur'ân, bunu sağlayan en önemli kaynaktır.

Allah her insanı, birbirinden çok farklı şekillerde yaratmış ve onlara aynı duyguları farklı boyutlarda ve niteliklerde vermiştir.[1411] Herkes farklı şeylerden zevk alır ve *“ kendi mizaç ve meşrebine göre iş yapar.”*[1412] İnsanın bu özelliği ve zaafları tamamen yok edilmese de, bunların sınırlandırılması, kontrol altına alınması ve yönlendirilmesi mümkündür. İnsanın yaratılışı, iyiliğe daha meyilli olsa da,[1413] özünde bulunan zaaflar, çoğu zaman baskın çıkmakta ve insan yanlış yapabilmektedir. Burada insanın kendini koruması için ilgili tüm mekanizmaları devreye koyacak bir irade gerekmektedir.[1414] İnsanlar, günah işledikleri zaman ve hata yaparak kendisine veya başkalarına zarar verdikleri zaman ruhlarında bir darlık ve zafiyet oluşur.[1415]

Peygamberlerin özelliklerinden biri de, her konumdaki insana hitap etmeleridir. İlahî mesajı ilk kabul edenlerin genelde zihinleri saf, akılları, kalpleri ve duyguları bozulmamış insanlar olması önemlidir.[1416] Peygamberlerin asıl görevi, insanın özüne işlenmiş olan bu fıtrî şifreli yazıyı daha açık ve tatmin edici bir şekilde çözebilmesi için insanın vicdanını uyandırmak ve bu doğrultuda aklını kullanmayı öğretmektir. Onun için Cenâb-ı Hak, peygamberlerden güçlü bir söz (misak) alarak[1417] insanlara önemli

---

[1411] Nuh, 71/14; Ayrıca Bkz. Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 41–42.
[1412] el-İsrâ, 17/84.
[1413] Elmalılı, *Hak Dini,* VI/255.
[1414] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* s.43–44.
[1415] el-Mearic, 70/19–21; Geniş bilgi için bkz. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 70–71.
[1416] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, s. 42.
[1417] el-Ahzab, 33/17.

uyarılarda bulunmaktadır. Çünkü Allah insanlara zulmetmez, ancak insanlar yanlış yaparak kendilerine zulmeder.[1418]

İnsanın işlemiş olduğu günah ve yaptığı yanlışlar, kendisine olduğu kadar sonraki nesillere de yansımaktadır. Bu nedenle insanın sorumluluğu ağırdır. Her insan ve toplum, kendi geleceğini kurar.[1419] İnsanların bir kısmının diğerlerini olumsuz anlamda (zorla veya eğitim yoluyla) etkilemesi veya etkilemeye çalışması, Kur'ân'da eleştirilen bir konudur.[1420] Bunun için Kur'ân, "*hidâyet*", "doğru yolu bulma", "*hakikat*" ve "*sırat-ı müstakim*" gibi terimleri, insanın iradesi ile ilişkilendirerek canlı tutmaktadır.[1421]

Kur'ân, dünya çıkarları için insanların en önemli değerlerini satabilecekleri uyarısında bulunarak[1422] aklın hata yapmasını önlemeyi hedeflemektedir. Ayrıca insanların şikâyetçi oldukları konularda önce kendilerini sonra çevrelerini düzeltmelerini istemektedir. Bunu yaptıkları ve başardıkları takdirde şikâyetlerine neden olan problemlerin ortadan kalkacağını söylemektedir.[1423] Allah, insanların akıllarını doğru kullandıkları takdirde, hiçbir emeklerinin boşa gitmeyeceğini ifade etmektedir.[1424]

İnsan, yapı olarak fazlası ile aceleci, gururlu, telaşlı ve korkunç derecede ümitsizliğe düşmeye müsait bir varlıktır. İnsanın hem maddi hem de manevî özünü oluşturan kalbin kelime anlamında saklı olan değişim ve dönüşüm, insanın tabiatında da mevcuttur. Bu anlamda kişiliği en çok değişmeye müsait varlık insandır. İnsan, sıkıntıya düşünce Allah'ı hatırlar, sıkıntıdan kurtulunca unutur. Bunaldığı zaman hemen ümitsizliğe düşerek isyan eder. İnsanın bu özelliği Kur'ân'da sıkça anlatılmaktadır.[1425] İnsanın bu değişken karakteri, bazı temel ahlâkî gerginliklerle birlikte onun karar vermesini de önemli ölçüde etkilemektedir.[1426] İnsan, hem gurur hem ümitsizlik; hem küfür hem de inkâr içinde bocalamaktadır. Küfür ve inkâr ise, tüm ahlâkî enerjinin

[1418] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 69–70.
[1419] el-A'raf, 7/38; Sâd, 38/59–64.
[1420] el-Fussilet, 41/29.
[1421] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.119.
[1422] el-Bakara, 2/41, 79, 174, Al-i İmrân, 3/77, 187; en-Nisa, 4/147; et-Tevbe, 9/34;
[1423] el-Enfal, 8/53; er-Ra'd, 13/11;
[1424] el-Bakara, 2/143; Al-i İmrân, 3/110.
[1425] Hûd, 11/9–11; el-Fussilet, 41/49, 51; el-İsrâ, 17/83; Yûnus, 10/12.
[1426] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 72.

kaybolmasının değişik bir ismidir.[1427] İnsanlar, bu zaaflarını putlaştırdıkları zaman daha da zavallılaşırlar.[1428] Ancak insan farkında olmadığı için, bu çabalarını daha da genişleterek nesnel hale getirir ve ona toplumsal bir boyut kazandırarak meşru hale getirmek ister.[1429]

Ahiret hayatı, dünya hayatından daha önemli olmasına rağmen[1430] insan, dünya hayatını daha çok önemsemekte, enerjisinin önemli bir kısmını buna harcamakta ve yaşadığı zamanın atmosferine kendisini kaptırarak sonrasını pek düşünmemektedir. Bu nedenle Allah genelde dünyaya hırslı olan insanları çok uyarmakta ve yaptıkları işin sonunu düşünmeleri gerektiğini sık sık vurgulamaktadır.[1431]

İnsan karar alırken, önce o şeyi hayal eder, sonra onu zihinde şekillendirerek düşünür, canlandırır *(tasavvur)* ve bu süreçte akıl, mantık ve duygular devreye girerek onu anlamaya, somutlaştırmaya çalışır. Çünkü insan, kontrol etmekte zorlandığı duygularının etkisinde kaldığı zaman, gerçekle arasına bir engel koyar; böylece gerçeği görmekte ve anlamakta zorlanır.[1432]

İnsan, hem bedensel hem ruhsal olarak çok dinamik bir yapıda yaratılmıştır. Kendisinden ve dışından kaynaklanan olaylardan çok çabuk etkilenir. Bunun için, insanlar için yapılan uyarılar çok fazladır. Hatta eğitimi en zor olan, çok zaman alan ve maliyeti en fazla tutan tek varlık insandır. Beşikten mezara kadar ilim öğrenme tavsiyesi, sadece insanlar içindir. İşte bu nedenle insan aklı, insan olmanın; aklı doğru kullanmak da, onun etik değerlerinin temel kriteridir. Çünkü aklını doğru kullanmayan insan, genelde hayvanlara benzetilir. Kur'ân da aynı yolu izleyerek bu gerçeği nazara vermiştir.

"Akıl yürütme", insan olmanın temel bir özelliğidir. İnsan, kendisine akletme gücü ve yeteneği verildiği için sorumlu tutulmuştur. Aklın asıl görevi, olup bitenleri

---

[1427] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 73.
[1428] el-Furkan, 25/43; ayrıca Bkz. el-Kehf, 18/28; el-A'raf, 7/176; el-Kasas, 28/50.
[1429] el-Ankebût, 29/25.
[1430] A'raf, 7/169; Kasas, 28/60.
[1431] Zemahşerî, *el-Keşşa*f, II/102.
[1432] Kur'ân bunu, "*Şüphesiz onlar, vahyi işitmekten uzak tutulmuşlardır*" (el-En'âm, 6/25)." âyeti ile ifade eder. Ayrıca Bkz. el-Bakar, 2/7; eş-Şuara, 26/212; el-Kehf, 18/100–101; Yâsîn, 36/7–9; Bütün bu âyetler, manevi engelleri, hissi (duyulur, elle tutulur) bir şekilde insanın gözleri önüne sermekte ve adeta somutlaştırmaktadır. Bkz. Kutup, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, s. 120.

anlamak, bilmek ve arkasındaki gerçekleri kavramak, iyi ile kötünün ne olduğunu ayırt etmektir. Bunun sonunda ise o şeye ya iman eder, ya da reddeder. İşte gerçek akıl sahipleri (ûlu'l-elbab) böyle insanlardır.[1433] Aklın gerçeği tam anlamıyla kavraması sadece kendi yetenekleri ve marifeti ile mümkün değildir. İnsan, ancak Allah'ın gönderdiği kitaptaki vahyî bilgileri temel doğru kabul ederek ve doğru anlayarak gerçeğe varabilir.[1434]

İnanmayan insanların "*anlama ve bilgi sahibi olma"* anlamında akılları var, fakat Kur'ân, akıllarını doğru kullanmadıkları için o insanların kalplerini kör olmakla vasıflandırmakta ve bu bilgilerin ahirette onlara fayda vermeyeceğini söylemektedir.[1435] Ayrıca iyilik yapmak bir fazilet, kötülüklerden kaçınmak bir zorunluluk olduğu için,[1436] insan, sorumluluğunu bilmek mecburiyetindedir.

İnsanda akıl yeteneğinin yanında, duygularının kaynaklık ettiği başka yetenekler de vardır. Aklın dışındaki bu yetenekler, aklı doğrudan ve dolaylı etkileyerek, onu aşırılıklara çekmeye çalışır. Kur'ân ise, bu tuzaklar karşısında aklı kontrol edici, hataya düşmeyi engelleyici bir yaptırım gücünü devreye koymaktadır.[1437] Buna örnek olarak Kur'ân'da 275 kez "*düşünmüyor musunuz*?", "*akıl erdirmiyor musunuz*?"; 200 yerde *"düşünme ve tefekkürü*"; 12 kez "*dolaşmak, araştırıp ibret almak*"; ve 800'ü aşkın yerde ise "*ilme teşvik*" [1438] eden âyetleri verebiliriz.

[1433] el-Bakara, 2/179, 197, 269; Âl-i İmrân, 3/ 7, 190; el-Maide, 5/100; Yûsuf, 12/111; Ra'd, 13/19; İbrahim, 14/52; Sâd, 38/29, 43; ez-Zümer, 39/9, 18, 21; Gafir (el-Mü'min), 40/54; et-Talak, 65/10.
[1434] Bekâroğlu, Mehmet, *İslâm Düşüncesi Sempozyumu*, s. 168.
[1435] el-Hacc, 22/46; ayrıca Bkz. Muhammed, 47/16.
[1436] Aydın, Hayati, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi*, Önsöz, s. 12.
[1437] el-Bakara, 2/ 44; el-Maide, 5/100.
[1438] Fığlalı, Ethem Ruhi, *Çağımızda İtikadî İslâm Mezhepleri*, s. 14; *ilim* kelimesi, Kur'ân'da değişik şekillerde 854 yerde geçmektedir. Bkz. *el-Mu'cemu'l-Müfehres*, *ilm* maddesi, s. 469–481.

6. BEŞİNCİ BÖLÜM
KUR'ÂN'IN AKLÎLİĞİ

Tarihin her dönemine ve her insana hitap eden Kur'ân, hem lafız hem de anlam olarak dinamik bir yapıya sahiptir. Üslûp ve konuları bakımından hiçbir kitaba benzemeyen Kur'ân, her yönü ile kendine özgüdür. Kur'ân, yüzlerce konuya değinmiştir. Bunların başında Tevhit, Nübüvvet, dünya ve Ahiret hayatı ve insanın sorumluluğu gibi konular gelmektedir. *Yeryüzünün halifesi olarak yaratılan insan*[1439] ise, biyolojik, fizyolojik[1440] ve psikolojik yönü olan bir varlık olarak yaratılmıştır.[1441] Allah, Hz. Âdem'e "(eşyanın) *isimlerini öğreterek*"[1442] onu meleklerden farklı bir konuma getirmiş ve meleklerin O'na secde etmelerini emretmiştir.[1443]

İnsan, güçsüzlüğü oranında yardıma muhtaç ve zavallı; gücü oranında da zalim veya yardımsever olabilmektedir. Buna bağlı olarak insan; aklı, bilgisi ve gücü oranında sorumludur.[1444] İnsanı yeryüzünde önemli kılan, kendisine bir *emanet*in verilmesi[1445] ve *eşyanın isimlerinin öğretilmesi*dir.[1446] İnsan, bu emaneti almaya talip olmuş, bu nedenle de sorumluluğu artmıştır. Kur'ân, insan için, insanı muhatap alan ve ona yol göstermek için gönderilen bir kitaptır.[1447] Allah, Kur'ân'da birçok yerde kendisinden bahsetmekle beraber asıl hedef ve muhatap insandır.[1448]

Allah insanı, insan aklını ve tüm varlığı birbiri ile uyumlu bir şekilde yaratmış, buna ek olarak bu gerçeklere uygun ilahî mesajı da göndermiştir. İnsan kendisini, varlığı, İlahî mesajı anlamaya çalışırken aynı zamanda Allah'ı tanımakta; Allah'ı tanımaya çalışırken de tüm varlığı tanıma fırsatı bulabilmektedir. "Kur'ân Aklı" da, bütün bu tanımaların şifresini ve anahtarını oluşturmaktadır. Varlığı inceleyen bilim

---

[1439] el-Bakara, 2/30; ayrıca Bkz. Sâd, 38/26.

[1440] el-En'âm, 6/2; el-A'raf, 7/12; el-Hicr, 15/26, 28, 33, en-Nahl, 16/4; el-Kehf, 18/37; el-Hacc, 22/5; el-Ahzab, 23/13; Fâtır, 35/11; Yâsîn, 36/77; Gafir (el-Mü'min), 40/67; en-Necm, 53/46; el-Kıyamet, 75/37; el-İnsan, 76/2; Abese, 80/19.

[1441] el-Hicr, 15/29; es-Secde, 32/9; Sâd, 38/72.

[1442] el-Bakara, 2/30.

[1443] el-Bakara, 2/34

[1444] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.124. konu ilgili ayetler için Bkz. Al-i İmrân, 3/142; en-Nisa, 4/95; et-Tevbe, 9/16, 24, 86; el-Ankebût, 59/ 1–2, 11; Muhammed, 47/31.

[1445] el-Ahzab, 33/72.

[1446] el-Bakara, 2/30.

[1447] el-Bakara, 2/185.

[1448] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 35.

adamları, nasıl farklı yöntemler izlemiş ve çoğu zaman da farklı sonuçlara varmışlarsa; vahyi inceleyen bilim adamları da, birçok konuda farklı yorumlarda bulunmuşlar ve farklı sonuçlara varmışlardır.

Bir şeyin doğru, gerçek ve güzel olması; ayrıca kişiye mutluluk vermesi onun kabul edilmesi için önemli bir şarttır.[1449] Kur'ân, hem dil, hem beyan, hem de konuları bakımından böyle bir inşa biçimine sahip olduğu için başlı başına mucize bir kitaptır. Her devirde en üstün sanatla yazılmış metinler; Kur'ân'a nispetle kısa, üslûp ve dil bakımından bozuk, zorlama, tekellüflü ve kendi içerisinde tutarsız denebilecek ifadelerle doludur.

Kur'ân, bunca hacmine ve uzunluğuna rağmen, fesahat noktasında tam bir harmoniye ve mükemmel bir uyuma sahiptir. Edebî bir eserde olması gereken temel özelliklerin daha ilerisi Kur'ân'da mevcuttur[1450] ve Kur'ân, bu özelliği ile insanlığa meydan okumaktadır.[1451]

Kur'ân'ın Mushaf olarak bugün elimizde bulunan metninin bizzat Hz. Peygamber zamanında ve onun tarafından tanzim ve tertip edildiği rivayet edilmektedir. Kur'ân-ı Kerim'in, aynı sure içerisinde farklı konuları bizim alışık olmadığımız bir şeklide kendi sistematiği içinde vermesi, onun değerini değil azaltmak, aksine artırmıştır.[1452]

Kur'ân'ın amacı, tarihi bilgi vermek olmadığı için tarihi olayları kronolojik ve sistematik bir şekilde sunmamıştır. Kur'ân'ın keşfedilmesi gereken bu önemli özelliği, birbirinden bağımsız ve ayrı gibi görünen bir resim tablosuna benzer. Bu tablonun hem her parçasında; hem de bütününde benzer ve farklı güzellikler mevcuttur. Bunu görebilmek için, bu tabloya bir bütün olarak bakmak gerekir. O zaman, bu tabloyu oluşturan unsurlar arasındaki simetriyi ve tertipteki armoniyi görmek mümkün olabilir.[1453]

[1449] Draz, Abdullah, *Kur'ân'a Giriş*, s. 81.

[1450] Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 186.

[1451] el-En'âm, 6/19; Yûnus, 10/38; Hûd, 11/13, 35; el-Kehf, 18/109; el-Enbiya, 21/24; el-Kasas, 28/49, 85; Sebe'e, 34/49; Sâd, 38/67–8; el-Fussilet, 41/44.

[1452] Draz, Abdullah, *Kur'ân'a Giriş*, s. 85.

[1453] Draz, Abdullah, *Kur'ân'a Giriş,* s. 85–87. Bu konu üzerinde duran sayısız İslam bilgini mevcuttur. Geniş bilgi için Bkz. a.mlf. "*en-Nebeü'l-Azîm*"in Türkçe çevirisi için bkz *En Mühim Mesaj Kur'ân*, (çev. Suat Yıldırım), İzmir, 1994.

Kur'ân'ın genel yapısına baktığımız zaman, O'nun dili ve üslubu, telif edilme biçimi, Allah tarafından nasıl korunduğu; ele aldığı konular, konuların içeriği ve işleniş biçimi gibi bazı önemli ayrıntılar,[1454] Kur'ân aklı"nın genel çerçevesini ortaya koymak için önem arz etmektedir. Yakın dönem Kur'ân araştırmacılarından Izutsu, Kur'ân'ın fikir yapısının iskeletini ortaya koymak için ilk önce Kur'ân'ı herhangi bir ön yargıya sahip olmaksızın objektif bir şekilde okumamız gerektiğini söyler. Yani Kur'ân'ı, bizzat Kur'ân'ın kendi esas düşünce ve mantık sistemi içinde; Hz. Peygamber ve sahabelerin anladıkları şekilde anlamaya çalışmak ve okumak gerekir. Kuran metni, daima erişilmez bir hedef olarak önümüzde durmaktadır. Her ne kadar, metnin yorumu zihnimizde ve duygularımızda tam anlamıyla netleşmese de, adım adım bu ideale yaklaşmaya gayret etmemiz gerekir.[1455]

İnsan ile evren ve Allah arasındaki iletişimin sözlü bir ifadesi olan Kur'ân metninde, her ne kadar insan adına söylenmiş sözler bulunsa ve malzemesi maddi gibi olsa da, eser olarak tamamen vahiydir.[1456] Böyle bir metnin aklîliğinden söz ederken dikkate almamız gereken en önemli husus, evrende var olan ve zamanla varlığı daha net ortaya çıkan bu kusursuz yapının dayandığı düzendir. İşte Kur'ân'ın özünde bu düzen mevcuttur. Gazâlî'nin evren için söylediği "*Evrende bundan daha güzel bir tasarım mümkün değildir.*"[1457] sözünü bir açıdan Kur'ân için de söylemek mümkündür.

Kur'ân, birçok yönü ile mucizedir. Bunları:

1. Belagat ve üslûbu,
2. Muhtevasının zenginliği ve bunların insan için yeterliliği,
3. Gayptan haber vermesi,
4. Zamanın kendisini eskitememesi, şeklinde kısıca özetlenebilir.[1458]

Kur'ân'ın *icazı*, *beyan* ve *belağati,* onun söz dizimi (nazım) ve metinsel harmonisinde (te'lif) mevcuttur. Kendine has orijinal bir dili ve anlatım tarzı olan[1459]

[1454] Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, s. 163–167.
[1455] Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 68–69.
[1456] "*Eğer sana kâğıt üzerine yazılmış bir kitap indirseydik de onlar elleriyle onu tutmuş olsalardı, yine de inkâr ediciler: Bu, apaçık büyüden başka bir şey değildir, derlerdi*." el-En'âm, 6/7.
[1457] Gazâlî, *İhya* V/35.
[1458] Yıldırım, Suat, *Anahatlarıyla Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş,* İstanbul, 2005, s. 172–173.
[1459] el-Kehf, 18/1–4.

Kur'ân, okumayı, düşünmeyi, akıl yürütmeyi, soru sormayı ve bütün bunların sonucu olarak da kendini insan aklına sorgulatarak doğrulatmayı esas almıştır.[1460]

Kur'ân, belagatte söz ve metin uyumunu zirveye çıkarmış[1461], meânî[1462] ile de insan aklının sınırlarını zorlayacak incelikler ortaya koymuştur. Meânî ilmi ise; Arapça dil gramerinin (nahiv) ruhu niteliğindedir.[1463] Diğer taraftan *beyan*[1464], Arap dilinin sanat ifade eden en orijinal kelimelerinden biridir. Kur'ân'ın dünya görüşünü ortaya koyan ve başka dilde karşılığı olmayan bu kelime,[1465] Kur'ân'da değişik şekillerde yaklaşık 250 yerde geçmektedir.[1466]

Kur'ân'ın mucize oluşu, sadece içerdiği anlamlar bakımından değil, fesahat ve belâğat yani *nazım* yönüne de bağlıdır.[1467] Beyân, "anlatma", "tebliğ" faaliyetini gerçekleştiren unsurların yanı sıra; "anlama", "öğrenme" ve genel olarak "düşünme" faaliyetini gerçekleştiren unsurları da kapsar.[1468] Rahman suresinin ilk ayetlerinde, *insanın insan olma vasfı* olarak *beyan* zikredilir.[1469] Buradan hareketle Câbirî, "*insan, konuşan hayvandır*" sözünün Aristo'ya ait olmadığını belirtir. Aristo'nun ise, sadece

---

[1460] Kutub, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, s. 132–133; Ebû Zeyd, *İlahi Hitabın Tabiatı*, s. 186, 187.

[1461] *Belâğat*, "fesahat"ten kısmen farklıdır. *Fesahât,* söz ve sözcüklerle sınırlıdır, anlamı kapsamaz. Ancak belâğat, hem sözcükleri hem de anlamları kapsar ve özellikle de lafız ile anlam arasındaki uyuma dikkat eder. Bu yönüyle bir sözün fasih olması, belâğatın temel şartıdır. Her sözün fasih ve belîğ olması gerekir, ancak her fasih sözün belîğ olması gerekmeyebilir. Haşimî, Ahmed, *Cevahirü'l-Belâğa fî'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bed'*, Beyrut, trs, s. 40.

[1462] *Meânî*, Arapça "*'ana* /عني " kelimesinden "*itaat etmek, boyun eğmek; bir şeyi açığa çıkarmak, gözler önüne sermek; esir olmak; bir kitaba veya yazıya unvan, başlık vermek; istemek, kastetmek; Allah'ın koruması, muhafaza etmesi; yerden bitkinin çıkması*" gibi değişik anlamlara gelmektedir. Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 523; İbn Manzûr, *Lisanü'l-arab,* XV/101–106; Akdemir, Hikmet, *Belâğat Terimleri Sözlüğü*, 227; Sarı, Mevlût Sarı, *Arapça Türkçe Lûgat*, s. 1059–1060. Edebî bir lafız olarak *meânî,* zihinde tasarlanan anlamların doğru ve sağlam kurallara bağlı sözcüklerle, muhatap aldığı kitlenin bütün özelliklerini ve şartlarını dikkate almasıdır. Bkz. Râğıb el-İsfahânî, *el-Müfredat,* s. 523; Teftâzânî, Mes'ûd b. Ömer b. Abdullah Sa'duddîn, el-*Muhtasaru'l-Meânî*, (Tahk: Muhammed Muhyiddin Abdulhamid), Kahire, H. 1409, s. 69; Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 156; Haşimî, Ahmed, *Cevahirü'l-Belâğa fî'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedi'*, s. 45–46; Akdemir, Hikmet, *Belâğat Terimleri Sözlüğü*, s. 227–228.

[1463] Akdemir, Hikmet, *Belâğat Terimleri Sözlüğü*, s. 228; "*Bir sözün kelimelerle ifadesinde nahiv, yemekteki tuz gibi olmalıdır*." Bkz. Cürcânî, Abdülkâhir*, Esrârü'l-Belâğa*, (Tahk. Ve Şerh: Muhammed Reşid Rıza, Üsame Salahaddin Meymene), Beyrut, 1992, s. 94 vd.

[1464] *Beyân*, lügatte "*ortaya çıkmak, açık seçik olmak, açıklamak, anlaşılır hale getirmek*" gibi anlamlara gelir. Terim olarak da, "*bir metnin gizli olan anlamını ortaya çıkarmak ve dinleyen ve okuyan için anlaşılır kılmak için ortaya konan kurallar ve bunları ifade eden ibareler*" demektir. Bkz. İbn Manzûr, *Lisanü'l-Arab,* XIII/67; Cürcânî, *et-Ta'rîfât*, s. 47; Akdemir, Hikmet, *Belâğat Terimleri Sözlüğü*, s. 15.

[1465] Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 20.

[1466] Özellikle Rahman suresine baktığımız zaman bu ahengi net görürüz.

[1467] Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s 98–99.

insana *nâtık*, yani *akıl sahibi canlı* diyerek[1470] beyânın, insanın mahiyetini belirleyen ve oluşturan bir unsur olduğunu ifade ettiğini söyler.[1471]

Cahiliye Araplarının belâğatta zirvede olmaları ve onların güç ve yeteneklerini bu sanata bağlamalarından dolayı, Kur'ân metin olarak *belâğat* eksenli gönderilmiştir. Zira şiir ve edebiyat, hem duyguları ifade etmek; hem de psikolojik bir mücadele aracı olarak her zaman kullanılmıştır.

Bir metni sadece sözcüklerinin yalın anlamı ile düşünmek, o metnin anlamının derinliğini ve düzeyini basitleştirir, daraltır ve sınırlar. Ancak hiçbir metnin yorumu, asıl metnin yerine tam anlamıyla ikame edilemez.[1472] İlk dönem ünlü Arap dilbilimcisi İbn Raşîk (390–456 h), sözcüğün anlam ile olan ilişkisini, ruhun beden ile olan ilişkisine benzetir. Beden zayıf olduğunda ruh da zayıf düşer, güç kazandığında ruh da güç kazanır. Yine lafız, onun yorumundan daha pahalı, daha değerli ve daha çok arzu edilen bir şeydir. Çünkü anlam, insan onu ifade edemese de, zihninde öz olarak mevcuttur. Bu bakımdan cahil ile işin ustası birbirine denktir. İşin önemli tarafı, sözcüğün seçkinliği, dökümünün güzelliği ve bir araya getirilen sözcüklerin mükemmel uyumunda yatmaktadır.[1473]

Bir başka Arap dilbilimcisi İbn Esir (496h)'e göre ise sözcükler**,** görünümlerinin bıraktığı etki bakımından insanlar gibidir. Meselâ, düzgün ve net bir söz, kulağa, ağır başlı ve heybetli bir insanı çağrıştırır. Yine sanatlı bir sözün de kibar, yumuşak huylu ve nazik kişilikli birini çağrıştırdığını söyler.[1474] Bu meyanda Ebû Said es-Sîrâfî "Bir kişiye

---

1468 Câbirî, *Lisânü'l-Arab*'da *beyân* kelimesinin sistematik olarak beş ayrı anlamda ele alındığını belirtir: 1. Birleştirme, kavuşma, vuslat (vasl) anlamında, 2. bilfiil ayırma, 3. Açıkça ortaya çıkma ve belirginlik, 4. Fasih konuşmak ve mesajını karşısındakine kabul ettirip benimsetmeye gücü yetmek, 5. Güzel, ikna edici ve büyüleyici söz söyleme sanatı sadece insana ait olup bu yönüyle insan "beyân sahibi bir varlık"tır. Rahman suresinde geçen "*O'na beyânı öğretti*" ifadesi, O'na temyiz etme kabiliyetini vererek insanı bütün canlılardan bu beyân gücüyle ayırdı ve üstün hale getirdi anlamındadır. Geniş bilgi için Bkz. Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 18–325.

1469. *Beyân*, insanın içinde olanı ifade etme biçimine denir. Bkz. Zemahşerî, el-Kaşşâf, IV/443; insan düşünen/konuşan (nâtık) bir canlı olduğu için Mantıkçılar, insanı, "*düşünen/ konuşan bir canlı*" (Hayevânun nâtıkun) olarak tanımlamışlardır. Bkz. Zerkeşî, Muhammed b. Bahadır, *el-Burhân fî Ulûmi'l- Kur'ân*, Beyrut, trs I/312. .

1470 Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 25, dn. 6.

1471 Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 25.

1472 Bu konu için Albert Einstein'in mektubuna Bkz. Penrose, Roger*, Us Nerede?* (Kralın Yeni Usu III), s. 150–151; Ayrıca. Schopenhauer; '*düşünceler, sözcüklerle cisimleştirildikleri anda ölürler*" der. Bkz. a.mlf. a.*g.e.*, s. 151.

1473 Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 102.

1474 Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 102.

‘*mantıklı ol’* dendiğinde, akla uygun davran, aklını kullan, ya da ne söylediğini akla vur, düşün! gibi anlamların kastedildiğini söyler.[1475] Burada es-Sirafî’nin kastettiği mantık, aklın fonksiyonlarını doğru kullanmaktır.[1476]

Kur'ân, insandan ve insanın anlamasından bahsederken genelde işitme duyusunu (sem’), görme duyusundan (basar) ve kalpten önce zikretmekte;[1477] hatta işitme duyusunu, akletmek eyleminden önce vermektedir.[1478] Bunun nedeni, bilgi almada işitme eyleminin, bütün duyulardan öncelikli olmasıdır. Bir şeyi görmek veya düşünmek için o şeye yönelmek ve talep etmek gerekir. Çünkü “işitme”, sınır ve kural tanımamakta, irade ile alakalı olmayan tabii bir eylem olduğu için insanların işitmeme mazeretini ortadan kaldırmaktadır.[1479]

Kur'ân, tabiat olaylarından ve insanların duyularına ilişkin konulardan bahsederken aklı devreye koyarak önce varlıktan Allah’a, sonra Allah’tan varlığa giden bir yol izler.[1480] Kur'ân’ın üslubunda sertlikte yumuşaklık, statiklik ile dinamiklik, benzerlikler ile ince nüanslar bir arada bulunmaktadır. Bu yapı, insan ruhuna eşit ölçüde *antinomik* yani çift yönlü bir mutluluğu teminat altına almayı hedeflemektedir. Yani hürriyet içinde itaat, mücadele içerisinde kolaylık, devamlılıkta girişkenlik söz konusudur.[1481] Arap Yarımadasında Kur'ân’ın inişi, bir yönden dünyada en büyük inkılâp, diğer yönden Arap dili ve edebiyatının gelişmesinde en kuvvetli etken olmuştur.”[1482]

Kur'ân’ın konuları da, bizim alışık olduğumuz sistematik bir şekilde verilmemiştir. Bunun nedeni, Kur'ân’dan yararlanmak isteyen insanların her zaman Kur'ân’ın tamamını okuma fırsatı bulamayacakları için, bu şekliyle Kur'ân’ın bir suresini, hatta bazen bir ayetini bile okuyarak ondan yararlanabilmelerini sağlamak içindir. Kur'ân’ın bu özelliği, tabiattaki vitamin ve minerallerin dağınık bir şekilde

---

[1475] Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s.107–108.
[1476] Câbirî*, Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s.107.
[1477] el-Bakara, 2/7; el-En’âm, 6/46; el-Fussilet, 41/20, 22; el-Ahkaf, 46/23, 26;
[1478] el-Mülk, 67/10.
[1479] Râzî, *Tefsîr-i Kebîr*, XXII/13–14.
[1480] el-Fussilet, 41/53; Ayrıca bkz. Draz, *Kur’ân Ahlâkı*, s. 21.
[1481] Draz, *Kur’ân Ahlâkı*, s. 22.
[1482] Gümüş, Sadreddîn, *Seyyid Şerif Cürcânî*, İstanbul, 1984, s. 20; Ayrıca *i’câz* konusu için Bkz. Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *el-İtticâhu’l-Aklî fi’t-Tefsîr*, s. 52–70; Öztürk, Mustafa, *Kur'ân Dili ve Retoriği*, Ankara, 2002, s. 151–172.

bulunmalarına benzemektedir. Yine bu dağınıklık gibi görünen durum, insan aklına da önemli bir misyon yüklemekte ve bu değerleri bularak kullanılır hale getirmesi istenmektedir.

Kuran'ın benimsediği diğer bir prensip, insanlara *telkin* ve *tebliğ*de bulunmasıdır. Bir kimseye telkinde bulunabilmek için onu tanımak gerekir. Kur'ân, insanlara kendini dinletmeyi ve okutmayı gaye edinmiştir. Kur'ân okunduğu zaman, dinleyenler üzerinde mutlaka tesir eder ve en katı yüreklerde ve zihinlerde bile bir iz, bir etki bırakır.

Araplar şiir yarışmalarına çok önem verirler. Bunu bir övünç ve yergi aracı, düşmanlarına karşı da bir silah olarak kullanırlar. Bu nedenle Kur'ân, hem Arap dili ile ve onun tüm sanat özelliklerin kullanarak nazil olmuş, hem de onların dili ile meydan okumuştur. Kur'ân, kendini muhataplarına okutabilmek için onları muarazaya (tartışmaya) çağırır ve onları harekete geçirmek için kendisine bir benzerini getirmelerini ister. Bu, onların Kuran'ı dikkatlice okuyup anlamaları için önemli bir yöntemdir.

6.1. Kur'ân'ın Beyan ve Üslûbunda Aklîlik

Kur'ân'ın *beyan* olarak dili ve üslûbu, hece dizini bakımından nesirden daha disiplinli, fakat şiire nispetle daha serbesttir. Ayrıca dinleyicisinin dikkatini canlı tutmak maksadıyla ifade tarzı yönünden ayetler, yer yer birbirinden farklı, fakat her sure sonundaki fasılalarda genel ahengin bozulmaması için, ayet sonlarındaki ses uyumunu yeterince muhafaza eden bir üsluba birkaç istisna dışında sahiptir.[1483]

Kur'ân, mükemmel bir icaza sahiptir.[1484] Çok kısa ayetlerin bile çok derin anlamlar içerdiğini görmekteyiz. Bütün bilimsel ve edebi metinlerde, akıl ve duygulara hitap eden mesajların bir arada olması zor olmakla beraber, bütün bu özelliklerin tamamını Kur'ân'da bir arada görmek mümkündür. Kur'ân'ın konularında herhangi bir ayırıma gitmeksizin baştan sona kesintisiz bir ahenk mevcuttur. İster bir kıssa, ister bir

[1483] Draz, Abdullah, *Kur'ân'a Giriş*, s. 82. el-Hakka (69. sure) ve sonrasındaki surelerde bu uyumun biraz değiştiğini söyler. Bkz a.mlf., *a.g.e.* s. 83.

[1484] Bkz. Cürcânî, Abdülkâhir, *Delâilü'l-İ'câz,* Kahire, 1912. a.mlf. *Esrârü'l-Belağa*, Beyrut, 1992; Draz, Abdullah, *Kur'ân'a Giriş*, s. 83.

akıl yürütme (istidlal), isterse hukukî veya ahlâkî bir kural olsun, bizzat sözlerinin gerçek anlamlarının öğretici, ikna edici ve heyecanlandırıcı olduğunu, akla ve kalbe eşit bir şekilde yer verdiğini görüyoruz.[1485] Kur'ân'ın dilindeki bu büyüleyicilik, inanmayan Araplar tarafından *sihir* olarak nitelendirilmiştir.[1486]

Bir sözün, akıcı, açık ve net olmakla birlikte tatlı, düzgün, arı-duru, kolay ve pürüzsüz, sıkı ve sağlam yapılı olması, o sözün dikkatli bir zihin tarafından hemen algılanmasını sağlar. Eşsiz güzellikteki nutuklar, harikulâde güzel şiirler sadece taşıdıkları anlamı duyurmak için değil, insanın hem mevcut, hem de keşfedilmemiş duygularını ortaya çıkarmak içindir. Nitekim alelade bir söz de insanın meramını anlatmasına yetebilir. Ancak -mananın dışında- bir sözün güzel, yapısının sağlam, sözcüklerinin parlak, başlangıçlarının seçkin, bitişinin hoş, girişinin sanatlı, beyânının ilgi çekici olması, o sözü söyleyenin bilimsel üstünlüğüne ve sanatkarın kavrayış gücüne işaret eder. İşte bu özelliklerin tamamı hatta daha fazlası Kuran'da mevcuttur.[1487] Bu yönleriyle Kur'ân, özgün; insanların eserleri ise bir önceki örneklerden hareketle oluşturulan ve özgünleşmeyi hedefleyen çalışmalardır.[1488]

Kur'ân, ilahi bir kitap olup mesajını insan aklına sunmakta ve insan aklının bu mesajı doğru anlaması için *doğru aklın* kriterlerini de ortaya koymaktadır. Ancak daha önce üzerinde durduğumuz gibi insan aklı, duyguların etkisi ile çoğu zaman yanlış karar verebilmekte ve aklın bu ilkelerini bozmaktadır.

Kuran'ın çekici üslubunun birçok özelliği, Arap dilinde de mevcuttur.[1489] Kuran'ın muhataplarından ilk istediği şey, *okumak*[1490] ve sessizce gürültü yapmadan onu *dinlemektir.*[1491] Ancak bu gelişigüzel bir okuma (ve dinleme) değil; yavaş yavaş, dura dura, anlayarak, düşünerek ve ondan gerekli öğüt ve mesajı alarak okumaktır.[1492]

1485 Draz, Abdullah, *Kur'ân'a Giriş*, s. 83–84.

1486 Örnek olarak Bkz. el-En'âm, 6/7; Hûd, 11/7; en-Neml, 27/13; Sebe'34/43; es-Saffât, 37/15; ez-Zuhruf, 43/30; el-Ahkaf, 46/7; el-Kamer, 54/2; es-Sâff, 61/6; el-Müddesir, 74/34

1487 Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s 100–101.

1488 Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 101; Öznurhan, Halim, "*Ebû Hilâl el-'Askerî'ye Göre Lafiz Ve Anlam"* SÜİF. Dergisi Sayı: 14 / 2006, s. 141–157.

1489 Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları*, s. 147.

1490 el-Alâk 96/1.

1491 el-A'râf 7/204.

1492 Çetin, Abdurrahman, "*Kur'ân'ı Anlamanın Önemi ve Bu Konudaki Çalışmalar*", UÜİF Der., Sayı: 9, Cilt: 9, 2000, s. 2.

Kur'ân'ın temel özelliği, dili, sözdizimi ve anlamında saklıdır. Kur'ân'ın dili Arapça olup,[1493] sözdizimi ve anlam olarak, insan aklının örnek alacağı mükemmel bir modeldir. Bu niteliği ile Kur'ân, herkese meydan okumuş, insanlar –inansın veya inanmasın- bir benzerini getirmede aciz kalmışlardır. Kur'ân, insanların bugünkü bilimsel verilerle ulaşamayacağı ve başaramayacağı bir alan olan geçmişten, bilinmeyen ve görünmeyen bir dünyadan ve gelecekten haber vermektedir. Kur'ân, Arap şiir ve nesrinde alışılmış kalıp ve üslûpları aşan harikulâde yapıya sahiptir.[1494]

Kur'ân ifadelerinde, soyut, dalgalı ve bulanık ile son derece şekle yönelik olan somut arasında daima orta yolda bulunan formüllerin kurallarını ifade etmek üzere, tamamen özel bir tarzı seçmiştir. Böylece onun inşa ettiği yapı, aynı zamanda hem katı hem de esnektir. İnsanların duygularına hitap ederken aklı ihmal etmemekte, akla hitap ederken duyguları görmezlikten gelmemektedir. Bilgi aktarırken zevk vermekte, uyarırken ümit vermekte, ümit verirken uyarmaktadır.[1495] İnsan, Kur'ân'ı okuduğu zaman olayları kendisinden bir parça gibi hisseder ve birebir insanın ruh dünyası, duyguları ve aklı birbiri ile kaynaşır.[1496]

Kur'ân-ı Kerim'in bu özelliği, Arap dili ve edebiyatının gelişmesinde kuvvetli bir etken olmuştur.[1497] Kur'ân'ın[1498] yedi lehçe üzerine nazil olması[1499], O'nu insanlara ait

---

[1493] Örnek olarak bu ayetlere bakılabilir: Yûsuf, 12/2; Râ'd, 13/37; Tâ Hâ, 20/113; eş-Şuara, 26.195; ez-Zümer, 39/28; el-Fussilet, 41/3; eş-Şura, 42/7; ez-Zuhruf, 43/3; ed-Duhan, 46/12; en-Nahl, 16/103; el-Kıyame, 75/16; Kur'ân'ın dilinin Arapça olması bu dile bir kutsallık izafe etemeye neden olmuştur. Bkz. Şafii, *er-Risale,* s. 25–32; 275, 276; Câhız, *Kitabu'l-Hayevân*, I/85; Kâdî Abdulcebbâr b. Ahmed, *el-Muğnî fî ebvabi't-tevhîd ve'l-adl*, Kahire, 1960–1961, XXII/197; Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 102–103; Watt, *Kur'ân'a Giriş*, s. 101–103.

[1494] Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, S. 103–104; Rummânî İçin Ayrıca Bkz. Çıkar, Mehmet Şirin, *"Arap Dilbilim Çalışmalarında "Had/Tanım" Terimi ve er-Rummânî'nin "el-Hudud" Adlı Eseri*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi V (2005), Sayı: 2, s. 53–69; Tükse, László, *Belâgat'ta Er-Rummânî* - Budapeşte Çev. İsmail Demir; Mustafa Kaya, Bu yazı László Tüske tarafından "*ar-Rummani on Eloquence* (Balaa)"adı altında, The Arabist Budapest Studies in ARABIC adlı dergide (c. 15–16 (1995), s. 247–261), kaleme alınan makalenin çevirisidir. Rummânî, belağatı: "*Anlamı, sözcüğün en güzel şekli içerisinde kalbe ulaştırmak*" olarak tanımlar. Bkz. Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *el-İtticahü'l-Aklî fi't-Tefsir*, s. 117–122.

[1495] Draz, *Kur'ân Ahlâkı*, s. 21; Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 124

[1496] Bkz. el-İsrâ, 17/90–93; ; el-Furkan, 25/4–8, 21, 30–33; en-Necm, 53/1–6; el-Ankebût, 29/47; en-Nisa, 4/50; el-Bakara, 2/83; el-Furkan, 25/4; Bu anlamda Nûr suresinin, Kur'ân'ın edebi sanat (metafor) bakımından en zengin eseri olduğunu söyleyenler vardır. Bkz. Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 217.

[1497] Gümüş, Sadreddîn, *Seyyid Şerif Cürcânî*, İstanbul, 1984, s. 20.

[1498] ez-Zemahşerî, *el-Keşşaf*, IV/183; Gümüş, Sadreddîn, *Seyyid Şerif Cürcânî*, s. 20

[1499] Bu lehçeler, Araplar arasında tanınmış yedi büyük kabilenin lehçeleridir. Geniş bilgi için Bkz. Miras, Kâmil, *Tecrîd Tercemesi*, XI/231.

metinlerden ayırmakta ve herkes tarafından daha kolay anlaşılmasını sağlamaktadır.[1500] Bu özelliğinden dolayı Kur'ân, kendisini "*insanlar için bir beyân, muttakiler için de bir öğüt ve hidayet"*[1501] kitabı olarak tanımlamaktadır. Kur'ân, hem anlam hem de fesahat ve belâğat yani nazım bakımından mucizedir.[1502] Bu nedenle Allah, Ehl-i Kitab'ın kendi kutsal kitaplarını tahrif etmek için "*dillerini eğip bükerek*[1503] mırıldanmalarını tenkit edip dilin ve okuyuşun önemine ve anlamı ile olan ilişkisine dikkat çekmiştir.[1504]

Kur'ân'ın semantiği açısından kelimeler, son derece mükemmel planlanmış ve yerleştirilmiştir.[1505] Ayrıca Kur'ân'daki bu kelimeler, birbirinin yerine kullanılamayacağı gibi, eşanlamlı kabul edilen kelimelerin de kendi konteksti içinde dikkatli seçildiğini görmekteyiz.[1506] Çünkü bir dilde, eşanlamlı kabul edilen kelimelerin aralarında önemli anlam farklılıkları vardır.[1507] Bunlarla beraber Kur'ân'ın bazı sözcükleri arasındaki anlam yakınlıkları, tarih boyunca fıkhî ve kelâmî mezheplerin, felsefî ekollerin ve düşünce akımlarının anlaşmazlık noktalarını oluşturmuş; hatta bu, siyaset zemininde de ağırlığını önemli ölçüde hissettirmiştir. Kur'ân'ın beyanındaki ve anlamındaki bu özellik, önemli ölçüde akla bir dinamizm kazandırmış ve insanları sürekli doğruyu armaya itmiştir.

İnsanın birinci temel özelliği akıllı olması; diğeri ise konuşmasıdır. Zira insan, bildiklerini açığa vurmaz, konuşmaz ve akıl yürütmezse körelir ve hayvanlara yakın bir seviyeye geriler.[1508] Buna göre akıl ve beyân, insanı ayakta tutan, birbiriyle iç içe geçmiş ve birbirini tamamlayan dinamiklerdir.[1509]

1500 Muhammed, 73/20.
1501 Âl-i İmrân, 3/138.
1502 Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s 98–99.
1503 Al-i İmran, 3/78.
1504 Din Dilinin önemi ve kuralları için Bkz. Arkoun, Muhammed, *Kur'ân Okumaları*, s. 226–270.
1505 Izutsu, *Kur'ân'da Allah ve İnsan*, s. 175–176.
1506 Cûzû, Muhammed b. Ali, *Mefhumu'l-Akl*, s. 30–44; Emiroğlu, İbrahim*, Kur'ân'da Akıl ve İnsan,* s.76–77; Şahin, Naim, *Kur'ân-ı Kerim'de Akıl ve Aklın Değeri Meselesi*, s. 222.
1507 Bunlar: 1. farklı lehçelerdeki kullanılış, 2. farklı stil ve deyişler, 3. ifadelerdeki duygusal, bilişsel, ahlâkî, objektif-sübjektif yargı ifade eden kullanım biçimleri, 4. kelimelerin siyak ve sibakı, 5. kendi içindeki eşanlamlılıklar, gibi. Geniş bilgi için Bkz. Palmer, F, Richard, *Semantik, Yeni Bir Anlambilim Projesi*, (çev. Ramazan Ertürk), Ankara, 2001, s. 73–82.
1508 el-Bakar, 2/30–33; el-İsrâ, 17/70, Bkz. Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 44.
1509 Câbirî, *Arap İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 44.

Beyânda ise, yazı önemlidir.[1510] Yazı, düşünce aracı ya da onun aynası olmaktan çıkarak düşünceyi dil kategorisi ve kalıpları içinde sınırlandıran bir kap haline gelmiştir.[1511] Bunun sonucunda fıkıh âlimleri, dilin ve sözün kurallarını fazla ciddiye alarak kendilerini bu çerçeveye hapsetmişlerdir.[1512] İçtihat kapısının kapandığı iddiası, bu anlayışın sonucunda ortaya çıkmıştır. Zira dille sınırlanan anlam, dönüp tekrar dilin hareket alanını daraltmış ve onu sınırlamıştır.[1513]

Kur'ân'ın ifadelerindeki bu mükemmel sanat, soyut anlamları açıklamak ve tespit etmek için seçilmiştir. Kelimeler ve anlamlar arasında kesinlikle ne anlam bakımından ne de musiki bakımından bir boşluk, tutarsızlık ve aykırılık söz konusu değildir.[1514] Kur'ân'da yer alan birçok ayet, genelde o anlam ile ilgili genel bir özet ve bütünlüğü ifade eden bir kelime veya kelime grubu ile (fezleke şeklinde) bitmektedir. Örneğin güç ve kuvvetten bahsediliyorsa, "*Allah her şeye kadirdir*" ifadesi, anlam olarak kapalı ve anlaşılması zor bir konudan bahsediliyorsa, "*Allah göğüslerde olanı bilicidir*" ifadesi kullanılmaktadır. Eğer tabiat ve onunla ilgili bir olay anlatıyorsa, Allah'ın ilgili ismi –örneğin Kadir, Rezzak gibi-; eğer tevhit ile ilgili konular anlatılıyorsa, "Allah", "Rab" gibi konunun gerektirdiği amaca uygun isim veya zamir kullanılmaktadır.[1515]

6.1.1. Kur'ân'ın Dilinde Aklîlik

Bir mesajı anlatmanın ve anlamanın temel anahtarı dildir. Dil aynı zamanda inansın ve o insanın yaşadığı toplumun hafızasıdır.[1516] Dil, zaman ve mekân boyutuyla değişime uğradığı için, o metnin anlamı da tarih içerisinde bundan nasibini alır. Bu nedenle Müfessirler, Kur'ân'ı anlamak için İslâm öncesi Arap şiirini sık sık referans göstermişler, Kıraat, Tefsir, Fıkıh, Gramer, Belâğat, vb. bilimler bu nedenle ortaya çıkmış ve gelişmiştir.[1517]

[1510] Câbirî, *Arap -İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 48; Saussure, Ferdinand, *Genel Dilbilim Dersleri*, s. 55–65.
[1511] Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s.140.
[1512] Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s.140.
[1513] Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s.140–141.
[1514] Seyyid Kutub, bütün tasvir ifadelerinde hissî tahyil ve tecsim kuralı olduğunu söyler. Bkz. Kutub, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, s. 127.
[1515] Kutub, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, s. 131.
[1516] Watt, *Modern Dünyada İslâm Vahyi*, s. 47.
[1517] Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, s. 2; Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 34; Hanefi, Hasan, *Kadâyâ Felsefiyye,* Kahire, trs s. 540–543; Polat, Fethi Ahmet, a.g.m., s. 7.

Kur'ân okunduğu zaman, kulağa hoş gelen, kalbi etkileyen ve duygulara zevk veren; ne çok sert, ne de çok yumuşak olan bir dili vardır.[1518] Onun lafızlarında hem *müziksel* bir ritim mevcuttur.[1519] Aynı zamanda anlatım olarak sadece tasvir edici olmayıp, bilgi veren ve yönlendiren bir kitaptır.[1520] Kur'ân'ın metin olarak Allah tarafından korunma vaadi,[1521] onun dilini kapsadığından Kur'ân'ın söz ve anlamını birbirinden ayırmak mümkün değildir. Bunu yaptığımız zaman, "dil ve düşünce" arasındaki yakın ilişkiyi yok etmiş oluruz.[1522]

Diğer taraftan Kur'ân, fizik ötesi bir dünyadan bahsettiği için, zorunlu olarak sembolik ve tedai ettirici (çağrıştırıcı) bir dil özelliğine sahiptir. Bu nedenle Kur'ân'da herhangi bir sözcüğün anlamını tespit etmek için, bu sözcükleri kendi söz ağı içine yerleştirmeliyiz.[1523] Kur'ân'ın anlaşılması ve yorumlanması çalışmalarını yürüten tefsir bilginleri, Arap Dilinin bu temel belirleyici merkezinin dışına çıkmamaya özen göstermişlerse de;[1524] bunu yalnızca Arap dilinin sınırları içinde tutmak doğru değildir.[1525]

Kur'ân, inansın aklını doğru kullanması için sadece mesaj vermekle kalmamış, o mesajı anlayacak, yorumlayacak ve uygulayacak bir akıl modeli de sunmuştur. Bu anlamda Kur'ân metninin temel maksadı ve arka planı dikkate alınmadan yapılan *lafzî* (literal) yorumlar, insanı yüzeyde bırakır, derinlere inmesine engel olur. Örneğin, "*Hırsızın elini kesin*"[1526] ayetini literal olarak aldığımız zaman, bütün hırsızların elinin

---

[1518] Draz, Abdullah, *Kur'ân'a Giriş*, s. 82.

[1519] Arap toplumunda yazı gelişmediği için, sözlü kültür adeta musiki ile besleniyordu. Bu nedenle Arap bedevisi, nağmeye fazlasıyla düşkündü. Şiirlerinde kafiye, nesirlerinde seci, fazlasıyla egemendi. Kur'ân, Arab'ın bu duygusuna fazlasıyla hitap etmekteydi. Yüksek bir üslûba sahip olan Kur'ân sureleri, ayetleri ve hatta kelimeleri arasında tam bir ahenk ve tenasüp vardı. Taha Hüseyin, Kur'ân'ın bu orijinal özelliğinden dolayı "*Kur'ân, ne şiir, ne de nesirdir. O sadece Kur'ân'dır"* demektedir. Kur'ân'daki tekitler, hazifler, i'câz, takdim ve tehirler, kalpler, iltifatlar, talep mevziinde haberin vaz'ı, taaccüb yerinde nidâ, kesret mevziinde kıllet cümlesi, ibdal, teşbih, istiare, tevriye, tecnis, mukabele, azab üzerine rahmetin takdim edilmesi, îcâz, itnab gibi daha pek çok dil ve edebî sanatlar, dil dahilerinin karşısında aciz kaldıkları önemli hususlardır. Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 88. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, s. 160.

[1520] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 66.

[1521] Kur'ân'ın nazil olması, ancak metin olarak mümkündür. Anlam olarak kalbe ilka edilmesi (ilham gibi), *inzal* kelimesi ile ifade edilmesi doğru değildir. Bkz. el-Hicr, 15/9; el-İnsan, 76/23.

[1522] Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s.138–139

[1523] Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 215. Bu konu için Bkz. *a.g.e.*, "Kur'ân'ı Nasıl Okumalı" bölümü, s. 81-113; Ancak Arkoun, Kur'ân'ın bu edebî eşsizliğini fazla öne çıkaran Seyyid Kutub'a sitemde bulunur. *A.g.e.* a,y, dn.29; Cündioğlu, Dücane, *Anlamın Tarihi*, s. 15–21.

[1524] Câbirî, burada Arap Aklı'nın temel belirleyici rol oynadığını söyler. Bkz. Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s 86–87.

[1525] Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 87.

[1526] el-Maide, 5/38

kesilmesi gerekir. Ancak hırsızlığın önlenmesi asıl maksat olarak düşünülürse el kesme, en son çözüm olarak karşımıza çıkacaktır.[1527]

Kur'ân'ın dili doğru, etkili, doğal ve yer yer simgeseldir.[1528] Kur'ân'ın dilini incelerken, Arap lehçelerini (yedi okuma biçimi = Ahruf-i Seb'a), Arap toplumunun antropolojik, sosyolojik ve psikolojik dil dünyasına dikkat etmek gerekir.[1529] Kur'ân'da insanlara meydan okuyan (tahaddi) ayetler vardır. Bu ayetlerde Kur'ân, insanlardan, yardımcılarını da çağırmak suretiyle, en küçük sûresine benzer bir sûre veya ayetler getirmelerini istemiş,[1530] ancak bu meydan okumaya tarih boyunca cevap verilememiştir.[1531]

Bir metnin gücü, onun akla uygunluğu, duygulara göre tasarlanması ve bilimsel verilere aykırı olmaması ile orantılıdır. Bu da, anlamının doğruluğu, sözcüklerinin uyumu ve lafızlarının pürüzsüz bir şekilde kulağa hoş gelmesi gibi niteliklere bağlıdır. Anlamlar ile sözcükler arasında her alanda ve anlamda bir korelasyon, uyum, ahenk ve ilişki olması gerekir.[1532] Ayrıca "*hiçbir şeyin görünüş tarzı, o şeyni özünü mutlak olarak vermez*."[1533]

Kur'ân, dile ve konuşmaya büyük önem vermiş[1534] ve bunu dil ve üslubunda göstermiştir.[1535] Çünkü Kur'ân'ın Arapça indirilmiş olması, dili ile alakalı bir niteliktir.

[1527] Literal yoruma örnek *Hariciler* verilebilir. Bkz. Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber*, s. 13; Geniş bilgi için Bkz. Demir, Recep, *Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem,* SÜBE (Yayınlanmamış Doktora Tezi),.Konya, 2004, s. 189-194..

[1528] Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 93–95.

[1529] Ünal, Ahmet Zeki, Arkoun'un Kur'ân Okumaları'na yazdığı Sunuş, s. 21; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usûlü,* s. 159.

[1530] el-Bakar, 2/.23–24; el-En'âm, 6/93; el-Enfâl, 8/31; Yûnus, 10/38; Hûd,11/13; el-İsrâ, 17/88; el-Kehf, 18/109.

[1531] İnanmayan ve azgın düşman olanlar bile Kur'ân'ın benzerini getiremeyeceklerini bildikleri için bu meydan okumaya kılıçla karşılık vermişlerdir. Bkz. Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, s. 164.

[1532] Belagatin esası olan lafız ve anlam arasındaki uyuma dayanan nazım teorisini ilk olarak ortaya koyan Kur'ân'ın mucizeliğini konu alan eseriyle Kâdî Abdulcebbâr ve bu teoriyi açıklayıp analiz ederek sistemleştiren ise, Abdülkâhir Cürcânî'dir. Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı,* s.104.

[1533] Takıyüddin Mengüşoğlu'nun Husserl üzerine yaptığı doktora tezinden naklen Tomris Mengüşoğlu, Husserl, Edmund, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe,* Önsöz, s. 23.

[1534] el-Mâide, 5/78; eş-Şuara, 26/13; el-Kasas, 28/34; el-Kıyâmet, 75/16–19.

[1535] ez-Zerkeşî, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, I/230; ez-Zerkânî, Muhammed Abdulazîm, *Menâhilü'l-İrfân fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Beyrut, 1996, I/30–38; Ebû Zeyd, Nasr Hâmid, *İlâhî Hitabın Tabiatı*, s. 69.

Yoksa anlamın dili olmaz, herkes kendi dili ile düşünür ve anlamı kurgular. Kur'ân'ın dilindeki bu güç, başka bir eserde, hatta Hz. Peygamber'in sözlerinde bile yoktur.[1536]

6.1.2. Kur'ân'ın Üslûbunda Aklîlik

Kur'ân'ın üslûbu, hem akla, hem duygulara hitap etmektedir. Kur'ân'ı, önyargısız dikkatli bir şekilde okuyan ve dinleyen bir kimse, O'ndan etkilenir ve üslubunun mükemmelliğini bariz bir şekilde görür. Bu nedenle başlangıçta müşrikler, Kur'ân'ın yüksek sesle okunmasından rahatsız olmuşlar ve gürültü çıkararak etkilenmemeye çalışmışlardır.[1537] Kur'ân ayetleri arasında, siyak ve sibak bakımından mükemmel bir ilişki vardır ve bu yönü ile Kur'ân özgün ve orijinal bir eserdir.[1538]

Mekke müşriklerinin o güne kadar hiç karşılaşmadıkları ve alışık olmadıkları bir tarz olan "*el-Hurûfu'l-Mukatta'a*", onların ilgisini çekmiş, onu anlamaya çalışmışlardır. Diğer taraftan diğer dinler ve tarihi olaylar ile ilgili bilgiler de "*Ehl-i Kitab*"ın ilgisini çekmiştir. Kur'ân'ın şiirsel yönü şairlerin, hitap tarzı hatiplerin, bilgi yönü ise hayat mücadelesi veren herkesin ilgisini çekmiştir.[1539]

Doğu bilimcileri (Oryantalistler) bile bu konuda hayranlıklarını gizleyememişler, Örneğin Reğis Blachere, "Kur'ân'a Giriş" adlı eserinde "…*Arapça bilmeyen bir Avrupalı, bazı surelerin okunmasından duygulanarak etkileniyorken, Muhammed'in çağdaşları -hiç olmazsa kin ile körleşmemiş olanlar- hakkında neler düşünülmez*"[1540] diyerek duygularını ifade etmektedir.

[1536] Draz, Abdullah, *Kur'ân'a Giriş*, s. 84.

[1537] Kur'ân, bazı inanmayan insanların Kur'ân ile ilgili sözlerini aktararak olayın psikolojik yönünü zihinlere sunmaktadır: "*İnkâr edenler: Bu Kur'ân'ı dinlemeyin, okunurken gürültü yapın. Umulur ki bastırırsınız, dedile*r". el-Fussilet, 41/26; Ayrıca Bkz. el-Kalem, 68/51; "*Lağv*" lafzı için Bkz. Keskin, Hasan, "*Kur'ân'da Lağv Lafzı*", www.multimediaquran.com/quran/ turkce/ 034/34-taberi.htm - 59k.

[1538] İsrâ1, 7/106.

[1539] Hz Ömer'in Müslüman olmasına neden olan ve o dönemin ünlü Arap şairlerinden el-Velîd, Lebîd, el-A'şa, Ka'b b. Züheyr gibi belagat üstatlarını dize getiren ayet ve sûreler, sadece Arapların hayat ve düşünce geleneğini değiştirmekle kalmamış; dünya tarihinin en önemli değişim, dönüşüm ve yenilenme noktasını oluşturmuştur. Utbe b. Ebi Rabia gibi Arap dil ve düşünce dâhileri, Hz. Peygamber'den işittikleri vahyin bir benzerini daha önce hiç duymadıklarını itiraf etmişlerdir. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviye,* Kahire, 1955, I/294.

[1540] Rêgis Blachêre, *Introduction on Qoran*, Paris, 1959, s. 172'den naklen Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü,* s. 160–161.

Kur'ân'ın üslubunda dikkat çeken hususlardan biri, geçmiş insanların hayatlarından örnekler vererek muhatapların kendi gerçekleri ile yüzleşmelerini sağlamaya çalışmasıdır. Çünkü insanın yapısı değişmediği için ilk insan ile son insan arasındaki psikolojik benzerlik aynıdır. Kur'ân, mesajını insanlara iletirken bazen *kıssa ile anlatma* yolunu tercih etmiştir. Burada dolaylı bir anlatım yöntemi vardır. Eğer muhatabına doğrudan hitap etmiş olsa, o itiraza başlayıp tartışmaya girişecek, Kuran'ı dinlemeyecektir. Kıssa anlatmaktan maksat, muhatabın durumunu onun benzerleri ile kıyaslayarak somutlaştırmak ve o fotoğrafı dinleyenin zihninde canlandırmaktır.[1541]

Kur'ân'ın üslubunda göze çarpan bir diğer husus da, tekrarlara yer vermesidir. Kuran-ı Kerim, tekrara önem vermiş ve bunu bir metot olarak kullanmıştır. Buradaki amaçlarından biri unutan insanın dikkatini sürekli çekmek, diğeri de bilgilerin insan zihne yerleşmesini sağlamaktır.

Bir sözün güzelliği, önce görünürdeki bir anlama delâlet etmesi, sonra da dinleyenlerin bu görünen anlam üzerinden hareketle akıl yürüterek diğer anlamların derinliğine ulaşmasında yatmaktadır. Burada *anlam* ile *anlamın anlamı* karşımıza çıkmaktadır.[1542] *Anlam* ve *anlamın anlamı*, harfler ve kelimelerden oluşan birimlerin belirli bir metotla birbirine katılarak anlamlı bir bütün haline getirilmesiyle ortaya çıkan yorumlar demektir.[1543] Doğrudan ve dolaylı anlatım biçimi dediğimiz bu yöntem, Kur'ân'ın üslubunda büyük ölçüde mevcuttur.[1544]

Kur'ân, sadece dini bir metin olmanın ötesinde, aynı zamanda edebî yönü çok yüksek bir kitaptır. Kur'ân'ın üslûbundaki inceliklerin birçoğu, ayetlerdeki düzen ve ayetlerin birbiri ile olan anlam ilişkisinde saklıdır.[1545] Özellikle nazil olduğu toplumu,

---

[1541] Geniş bilgi için Bkz. Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları*, s. 147–168.

[1542] Cürcânî, Abdülkâhir, *Delâilü'l-İ'câz*, II/29–30; Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 114–115. Anlamın anlam, sözcüğün anlamı üzerinde akıl yürüterek ondan çıkarılan başka bir anlamdır. Bkz. Cürcânî, Abdülkâhir, *Delâilü'l-İ'câz*, II/133; Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s.117.

[1543] Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s.105 vd.

[1544] Burada kinaye, istiare ve temsil yolu ile anlatım gibi edebî sanat türleri karşımıza çıkmaktadır. Meselâ, "*Onun ocağında külü çoktur*", "*kılıcının bağı uzundur*", bir kadın için söylenen *"kuşluk vakti uykucusu"* gibi sözlerde kastedilen, salt sözcüklerle ifade edilen anlam değildir. Bkz. Cürcânî, Abdülkâhir, *Delâilü'l-İ'câz*, II/29–30; Câbirî, *Arap-İslâm Kültürünün Akıl Yapısı*, s. 114–115.

[1545] ez-Zerkeşî, Bedruddîn, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır, 1957, I/36.

üslûp ve beyanıyla etkileyen Kur'ân,[1546] insanın duygularına ve vicdanlarına hitap etmiş[1547], aklı merkeze alan bir yöntemle,[1548] olayları tasvir etmiş[1549] ve soyut anlamları somutlaştırarak bize sunmuştur.[1550] Buna bir örnek verecek olursak; insanlarda zaman zaman oluşan manevi daralmalar, boğucu hissî bir darlığa dönüştüğü için, insanda sağlıklı düşünme ve aklını doğru kullanma yeteneği kaybolmaktadır Kur'ân bunu, şöyle tasvir etmektedir: "*Ve (seferden) geri bırakılan üç kişinin de (tövbelerini kabul etti). Yeryüzü, genişliğine rağmen onlara dar gelmiş, vicdanları kendilerini sıktıkça sıkmıştı. Nihayet Allah'tan (O'nun azabından) yine Allah'a sığınmaktan başka çare olmadığını anlamışlardı. Sonra (eski hallerine) dönmeleri için Allah onların tövbesini kabul etti. Çünkü Allah tövbeyi çok kabul eden, pek esirgeyendir'*'[1551]

Kur'ân'daki bu ve benzeri örneklerin bir kısmı, olayları somutlaştırma (cisimleştirme) şeklinde karşımıza çıkmakta;[1552] bir kısmı da, duygularımıza hitap ederek soyut değerlerden bahsetmektedir. Özellikle küçük surelere, meselâ ilk nazil olan Alak suresine baktığımız zaman bu büyüleyici icazı daha net bir şeklide görmekteyiz.[1553] Bu anlamda Zemahşeri, Fatiha suresinin belâğat açısından en yüksek bir ahenge sahip olduğunu söylemektedir.[1554]

[1546] Velîd b Muğîre, Kur'ân'ın nazil olduğu dönemin Arap toplumunun önde gelen isimlerinden biridir. Kur'ân ayetlerini ilk duyduğunda duygularını şöyle ifade eder: "Arap şiirini bütün özellikleri ve inceliklerini en iyi bileniniz benim. Muhammed'in söyledikleri Arap şiirine benzemiyor. Vallahi sözünde bir tatlılık, bir güzellik var! O altında olanları kırar, yükselir; onun üstünde söz olmayan tesirli bir sihirdir" der. Bkz. ez-Zemahşerî, el-Keşşâf, IV/183; İbn Kesîr, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsîri*, XIV/8180–8184; Kutub, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, s. 17.

[1547] el-İsrâ, 17.107–109; ez-Zümer, 039.023; el-Müzemmil, 73/14–19.

[1548] Kutub, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir,* s. 49; Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları*, s. 8.

[1549] Kutub, Seyyid, Kur'ân'da Edebî Tasvir, s. 102.

[1550] Seyyid Kutup Kur'ân'ın haberî sıfatlar da (müteşâbih) bile somut örneklemelere gittiğini, bunun nedeni her düzeydeki insanların anlamalarını sağlamak olduğunu ifade etmektedir. Bkz. Kutub, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, s. 103.

[1551] et-Tevbe, 19/108; Ayrıca Bkz. en-Nisa, 4/90; Gafir (el-Mü'min), 40/18; el-Vakıa, 56/83

[1552] el-Bakara, 2/107, 138, 208, 264–265; el-En'âm, 6/31, 120; İbrahim, 14/17–18, 24–26;el-Ankebût, 29/55; Fâtır, 35/18; el-İnsân, 76/27; Seyyid Kutub, cisimlendirmeyi, açık bir teşbih olarak değil de, manevi şeyleri daha iyi anlamak için başvurulan bir anlatım metodu olarak yorumlar. Bkz. Kutub, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir,* s. 114, 121.

[1553] Bkz. Kutub, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, s. 23.

[1554] Zemahşerî, *el-Keşşâf*, I/99; Ayrıca Bkz. Abduh, Muhammed, Rıza; M, Reşit, *Kur'ân Okumaya Giriş*, s 25–60; Kutub, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, s. 131; Arkoun, Muhammed, *Kur'ân Okumaları*, . (Fatiha'nın Okunuşu), s. 133–164; Seyyid Kutub, eski belâğat âlimlerinin Kur'ân'ın bu yönünü genelde ihmal ettiklerini ve yanlış anladıklarını söyler. Kutub, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, s. 132.

Kur'ân, üslûp olarak hem akla, hem duygulara hitap etmektedir. Mekke müşriklerinin o güne kadar hiç karşılaşmadıkları ve alışık olmadıkları bir tarz olan "Hurûf-u Mukatta'a"nın Kur'ân'da yer alması, onların ilgisini çekmiştir. Diğer taraftan diğer dinler ve tarihi olaylar ile ilgili bilgiler de "Ehl-i Kitab"ın ilgisini çekmiştir. Kur'ân'ın şiirsel yönü şairlerin, hitap tarzı hatiplerin, bilgi yönü ise hayat mücadelesi veren herkesin ilgisini çekmiştir.[1555] Doğu bilimcileri (Oryantalistler) bile bu konuda hayranlıklarını gizleyememişlerdir. Örneğin Rêgis Blachêre'in, "Kur'ân'a Giriş" adlı eserinde "*…Arapça bilmeyen bir Avrupalı, bazı surelerin okunmasından duygulanarak etkileniyorken Muhammed'in çağdaşları -hiç olmazsa kin ile körleşmemiş olanlar- hakkında neler düşünülmez*"[1556] diyerek duygularını ifade etmesi önelidir.

Kur'ân-ı Kerim'in kelime dizilişinde de ahenkli bir musikî mevcuttur. Uzun surelerde bu biraz gizlense de, Kur'ân'ın her tarafında bunu görmek mümkündür.[1557] Bu anlamda Kur'ân-ı Kerim, nesrin ve şiirin özelliklerini bir araya getirmiş; monoton kafiye ve vezin yerine serbest bir üslûp kullanmıştır.

Kur'ân'da nesir ve şiir bir araya gelmiş, ifadeler, kelimeler ve cümleler, hem anlam hem de ses ve harf olarak ne beyni, ne dili, ne de ruhu rahatsız etmemiştir.[1558] Yani Kur'ân, canlı ve güçlü üslûbu ile i'câzlı ve güçlü ifadeler kullanarak şiirin çok üstünde bir tasvir gücü ile insan aklı için erişilmesi zor ama güzel bir hedef ortaya koymuştur.[1559]

Allah vahyi göndermeseydi, kendi varlığı doğru bir şeklide bilinemeyecekti. İnsanlar bunu anlayacak şekilde yaratılmamış olsaydı; vahiy de bir anlam ifade etmeyecekti. Nitekim Allah: "*Eğer düşünüp anlıyorsanız, ayetlerimizi size açıklamış*

1555 Hz Ömer'in Müslüman olmasına neden olan ve o dönemin ünlü Arap şairlerinden Velîd, Lebîd, el-A'şa, Ka'b b. Züheyr gibi belâğat üstatlarını dize getiren ayet ve sûreler, sadece Arapların hayat ve düşünce geleneğini değiştirmekle kalmamış; dünya tarihinin en önemli değişim, dönüşüm ve yenilenme noktasını oluşturmuştur. Utbe b. Ebi Rabia gibi Arap dil ve düşünce dâhileri, "*Peygamberden öyle şeyler işittim ki, ömrümde benzerini işitmiş değilim, bu sözler ne şiir ne sihir ne de kehanettir.*" diyerek Kur'ân'ın üslûnun boyutunu ifade etmeye çalışmışlardır. İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviye,* Kahire, 1955, I/294.

1556 Rêgis Blachêre, *Introduction on Qoran*, Paris, 1959, s. 172'den naklen Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü,* s. 160–161.

1557 Seyyid Kutub, Arap musiki üstatlarının bu konuda ittifak ettiklerini söyler. Bkz. Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, s. 155 -217.

1558 Kur'ân'ın şiirsel ifadelerini görmek için hem kısa surelere hem de Necm, Şems, Rahman, Karia vb surelere bakılabilir. Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, s. 155–156, dn. 1.

1559 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.167.

bulunuyoruz,"[1560] yani düşünüp aklınızı kullandığınız takdirde hem siz, hem Kur'ân ayetleri bir anlam ifade edecektir. Yoksa Kur'ân ayetlerinin anlam ve değeri, kendi konsepti içinde ne kadar yüce olursa olsun, insanlar bunları anlamadığı takdirde bu pek bir değer ifade etmeyecektir.

Oysa eşyanın değeri vahiy gibi bizim bilgimiz ile sınırlı değildir. Bizim bir şeyi bilmememiz ve anlayamamamız o şeyin değerini azaltmaz. Belki o şeyin değeri bir sonraki dönem veya insanların ihtiyaçlarına göre değişik anlamlar ifade edecektir. Kur'ân'ın birçok ayeti de, zamanın değişmesi sonucu, o günün şartlarına göre daha iyi anlaşılacak ve yorumlanacaktır.

Kur'ân-ı Kerim, hem ifade hem de anlam bakımından bir bütünlük arz etmektedir. Ancak insanların sözleri, güzellik ve düzgünlük bakımından her zaman aynı olmaz; yazan ve söyleyenin içinde bulunduğu özel ve genel şartlara göre değişir. Kur'ân'ın ifade ve üslûbu ise baştan sona emsalsiz bir güzellik ve düzgünlük içindedir. Bu sözlerin ihtiva ettiği anlam, hüküm ve haberler, yaratılış öncesinden ebediyete kadar tam bir tutarlılık, bütünlük ve uyum arz etmektedir. Bu anlamda Kur'ân'da bir eksiklik ve yanlışlığın olmaması, O'nun insan eseri olmadığını, Allah'tan gelmiş bulunduğunu anlatmaya yetecektir.[1561]

Kur'ân-ı Kerim'in ayet ve sûreleri arasındaki uyum ve ahenk, başlı başına bir bilim dalı konusu olmuştur.[1562] Kur'ân ayetleri, değişik nedenlere bağlı olarak çeşitli zamanlarda ve yerlerde nazil olmalarına rağmen aralarında dikkate değer kelime ve anlam ilişkisi vardır. Bunlardan birini yerinden oynatmak kesinlikle mümkün değildir.[1563] Bu anlamda Müslüman olan her insan, Kur'ân'da kendine ait bir özellik ve güzellik bulabilecektir.[1564]

Kur'ân'ın üslubunda sertlikle yumuşaklık, tekdüzelikle hareketlilik ve birbirinin aynı gibi görülen yapısı ile ortaya koyduğu önemli nüanslar, O'nun üslubunun başlıca

---

[1560] Al-i İmran, 3/118.

[1561] en-Nisa, 4/82 ayetinin açıklamasından, *Kur'ân-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli*, DİA, s. 90

[1562] Buna "Tenasüp İlmi" denmektedir. Bu ilmi ilk kuran zatın Ebû Bekr en-Neysâbûrî (Bağdat) (ö.324/936) olduğu ifade edilmektedir. Bkz. ez-Zerkeşî, Bedruddîn, *el-Burhan fî Ulûmi'l-Kur'ân*, Mısır, 1957, I/36; Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, s. 204.

[1563] Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Usulü*, s. 205–207.

[1564] Kutub, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, s. 23.

özelliğidir. Kur'ân’ın üslubundaki bu hareketlilik, insanın fıtratındaki hareketliliği kontrol etmek açısından da önemlidir. Çünkü insan, yaratılış olarak çok değişken ve canlı olduğu için mesajın da buna uygun olması gerekir. Bu anlamda Kur'ân, özneye çok temel vurgu yaptığı için çokça “*isim cümlesi*” kullanmıştır.[1565] Bu isim cümleleri ile doğrudan insanın kendisine ve duygularına hitap ederek, ona sorumluluğu hatırlatılmakta ve başıboş olmadığı söylenmektedir. Çünkü insan, mesajı almak istemediği zaman, farklı bahaneler ileri sürerek kendini savunma yolunu seçer. Kur'ân, buna fırsat vermemektedir.

Kur'ân’ın mesajına muhatap olan insanlardan bazıları, bu beyan karşısında, O’nun kaynağını kabul etmese de gücünü ve özgünlüğünü kabul etmek zorunda kalmışlardır.

6.2. Kur’ân’ın Konularında Aklîlik

Kur'ân’ın ele aldığı konuların dağılımı ve işleyiş biçimi, bizim bildiğimiz ve alışık olduğumuz sistematik bir yapıdan farklıdır. Kur'ân, kendi mantık örgüsü içinde, insan fıtratına göre dizayn edilmiş evrensel bir kitaptır. İnsan, yapı olarak farklı olduğu için, Kur'ân’daki dağınık gibi duran bu bilgiler, insanın ihtiyacına ve yaratılışına göre Kur'ân’ın içerisine serpiştirilmiştir. Eğer Kur'ân, bizim algılarımıza göre belli bir sistematik içerisinde tasnif edilmiş olsaydı, her insana ve har çağa hitap edemezdi. Çünkü bizim algılarımızdaki sistematiklik, statik bir yapı gibi durmakta ve zamanla değişebilmektedir. Ancak Kur’ân bu yapısı ile insanın değişmeyen yapısı, birbirine uyumludur. Bu uyumu bulup ortaya çıkarma görevi de akla düşmektedir.

Kur'ân, böyle bir sistematik yapı içerisinde nazil olsaydı, monoton olarak karşımıza çıkacak ve insan aklının bu çabalarına gerek kalmayacaktı. Oysa insan aklına düşen görev, elde ettiği bütün bu bilgileri, düzenli, sıralı bir şekilde ve yerli yerince koyarak günün ihtiyaçlarına göre revize etmektir.[1566] Ayrıca anlamadığı bilgileri de atlamadan[1567] bir bilene (*zikir ehline)* sorarak,[1568] zamanla yarışmalı ve zamana meydan

[1565] Arkoun, *Kur’ân Okumaları*, s. 124.
[1566] Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar,* s. 31.
[1567] Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar,* s. 36.
[1568] en-Nahl, 16/43.

okuyabilmelidir. Bu bilgilere ulaşmak için de, basitten zora doğru gitmeli, bilgilerimizde açık ve seçikliğe dikkat etmeliyiz.[1569]

Kur'ân üzerine yapılan tüm çalışmaların envanterini çıkarmak mümkün değildir.[1570] Ancak böyle bir şeyi düşündüğümüz zaman bile Kur'ân'ın ne kadar büyük ve muhteşem bir eser olduğunu görürüz. Gerçekler, zamanla, ihtiyaca göre ve önemli çabalar sonucu sırlarını yavaş yavaş açığa çıkarır. Bu da, biraz görmek isteyenin görmesine, görmek istemesine, bilme kapasitesine ve daha da önemlisi niyetine bağlıdır. Kur'ân'ı incelemek, tabiattaki yaratılış harikalarını incelemek gibidir. Bu açıdan, her düşünürün, her bilim adamının simgesel okumaları, gnostiklerin metaforik okuyuşları, potansiyel olarak Kur'ân'da mevcuttur.[1571]

Allah bir yandan Kur'ân'ın mesajını insanlara verirken o mesajın içinde o mesajı anlayacak aklın ilkelerini de ortaya koymuş; bunu yaparken, başlangıçta bilgilendirme, düşünme, akıl yürütme ve karşılaştırma yolunu izlemiştir. Daha sonra tartışma (cedel), meydan okuma (tahaddi) ve ikna yolunu seçmiştir.[1572] Ancak Kur'ân, insanın psikolojik yönüne fazlası ile önem verdiği için tartışma ve cedeli seçerken bunu özellikle kavgadan ve savaş ifade eden lafızları kullanmaktan uzak durmuştur. Örneğin Kur'ân'da 27 yerde geçen *cedel* kelimesi, genelde güzellik ve hikmet ifade eden (الحسنة / الحكمة)[1573] kelimelerle birlikte kullanılmıştır.[1574]

Kur'ân'daki konu dağılımı, tabiattaki vitaminlerin, minerallerin dağılımı gibi biraz kapalı ve gizemlidir. Yani meyve ve sebzedeki, su ve havadaki doğallık gibi Kur'ân'ın ayetlerinde de böyle bir doğal ahenk, zenginlik ve feyiz bulunmaktadır. Kur'ân ayetlerinde değerler arasında bir karşılaştırma da söz konusu edilmektedir.

[1569] Descartes, *Aklın İdaresi İçin Kurallar,* s. 44.
[1570] Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 86.
[1571] Arkoun, *Kur'ân Okumaları*, s. 213.
[1572] en-Nahl, 16/25.
[1573] en-Nahl, 16/125.
[1574] Halefullah, Muhammed Ahmed, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı*, s. 37.

Dünya ile ahiret[1575], cennet ile cehennem[1576], iman ile küfür[1577], hak ile batıl[1578] gibi birçok temel konularda insan aklını sorgulatacak bir karşılaştırma yapılmıştır.

Kur'ân'ın iki temel gayesi vardır: Biri, insanın ahireti kazanması; diğeri de dünyada adil ve ahlâkî temellere dayanan yaşanılabilir bir toplumsal düzen kurmasıdır. Kur'ân, Firavun veya Karun gibi şahısların ölümlerinden söz ederken aslında böyle bir yaşama şeklinin, o toplumu ve medeniyeti nasıl yıktığını anlatmaktadır. Örnek olarak aşağıda vereceğimiz ayte baktığımız zaman bunu daha iyi anlarız: "*Göklerde ve yerde olanları Allah'ın bildiğini görmüyor musun? Üç kişinin gizli konuştuğu yerde dördüncüsü mutlaka O'dur. Beş kişinin gizli konuştuğu yerde altıncısı mutlaka O'dur. Bunlardan az veya çok olsunlar ve nerede bulunurlarsa bulunsunlar mutlaka O, onlarla beraberdir. Sonra kıyamet günü onlara yaptıklarını haber verecektir. Doğrusu Allah, her şeyi bilendir*."[1579]

Bu ve benzeri ayetlerde Cenâb-ı Hak, bireylere ve toplumlara, hem kendilerini hem de başkalarını denetleme ve kontrol etme görevi vermektedir. Bu denetleme ve kontrol, özgürlük ve hürriyet[1580] ile uyarı ve bilgilendirme[1581] eylemini birlikte dikkate almayı hedeflemektedir.[1582] Hatta Cenâb-ı Hak, münafıkların kötülüğü emrettiklerini, iyiliği de nehyettiklerini söyleyerek,[1583] insanların dikkatini bu hususa çekmektedir.

Şimdi Kur'ân'ın ele aldığı temel konuları aklîlik yönünden kısaca görelim.

6.2.1. İtikadî Konularda Aklîlik

Cenâb-ı Hak, Kur'ân-ı Kerim'de itikadî konuları ele alırken, insanlara soyuttan somuta ve tekrar somuttan soyuta uzun ve derin bir yolculuk yaptırır. Mesela, son

[1575] Konu ile ilgili âyetler için Bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 439–440.

[1576] Cennet ile ilgili ayetler için Bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 299; Cehennem ile ilgili ayetler için Bkz. *a.g.e.*, s. 312.

[1577] Konu ile ilgili âyetler için Bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 95–138.

[1578] Konu ile ilgili âyetler için Bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 817.

[1579] el-Mücâdele, 58/7.

[1580] el-Bakara, 2/256.

[1581] et-Tevbe, 9/71.

[1582] "*Emr-i bi'l-Marûf ve Nehy-i ani'l-Münker*" yani iyiliği emreden ve kötülüğü yasaklayan ayetler için bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 521.

[1583] "*Münafık erkekler ve münafık kadınlar (sizden değil), birbirlerindendir. Onlar kötülüğü emreder, iyilikten alıkor ve cimrilik ederler. Onlar Allah'ı unuttular. Allah da onları unuttu! Çünkü münafıklar fâsıkların kendileridir*." et-Tevbe, 9/67.

derece genel bir lafız olan *"Oku!"* emriyle başlayan süreç, Allah'a, meleklere, kitaplara, peygamberlere iman ile devam ediyor; ahirete iman ile tekrar soyut bir âleme dönüşüyor. Kur'ân'da insana yaptırılan bu zihinsel yolculuk, aslında hayatın her alanında ve her konuda karşımıza çıkacak bir eğitim aşamasıdır. İnsanda bulunan fıtrî melekeler, kendi çapında bu iman tekâmülünü yaşayabileceği için, çok özel eğitim almaya ve donanımlı olmaya gerek yoktur.

Her insan, aklını doğru kullandığı takdirde, bu ilâhî mesajı kendine yetecek kadar anlayabilir. Ancak Kur'ân-ı Kerim, mevcut ile yetinmeyi doğru bulmadığı için, sürekli okumayı, öğrenmeyi ve gelişmeyi emretmektedir. İşte Kur'ân'ın ortaya koyduğu akıl modelinin ana çerçevesi bu gelişme üzerine kuruludur.

Allah Kur'ân'da, insanı bir bütün olarak ele alır, duygularını ihmal etmeden aklına hitap eder. Kur'ân'da yer alan konular, her yaştaki akıllı insanın -eğitim düzeyi ne olursa olsun-, hayatının her aşamasını, her zaman ve her yerde ve her şart altında dikkate alan, kuşatan ve geleceğe ışık tutan bir kapsayıcılığa sahiptir.

Kur'ân'da itikadî konular, pek alışık olmadığımız sistematik olmayan ve bizim sıradan kurgularımıza uymayan bir üslûpla ele alınmıştır. Bir yandan insandan ve insanın yaratılışından,[1584] diğer yandan evrenden ve evrenin yaratılışından;[1585] bir yandan zerreden ve yıldızdan bahsetmektedir.[1586] Böylece insanın zihnini bütün varlığa çevirerek her şeyi çepe çevre kuşatmasını, varlığın sırrını çözmesini istemektedir. Bunun için de insanın *gaflet* ve *nisyandan* kendisini kurtarması gerekmektedir.[1587]

Kur'ân, akla önem verdiğinden, dini emirleri, sadece emretmekle kalmıyor; onların sebep ve hikmetlerini ortaya koyarak faydalarını ve mantığını akla gösteriyor ve akla onların tercih etme nedenlerini sorgulatıyor.[1588] İlk nazil olan ayetlere baktığımız zaman, insanın yaratılışının konu edildiğini, buradan hareketle önce bilgi verildiğini ve bunu iman etmenin takip ettiğini görüyoruz. Allah'ın *Kerîm* olarak insana yardım etmesi, okumayı ve yazmayı kalemle öğretmesi; daha sonra da insanın nefse uyarak

[1584] Sistematek olarak insanın yaratılışını konu alan ayetler için bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 33–38.
[1585] Konu ile ilgili ayetler için bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 16–18.
[1586] Tâ hâ, 20/6.
[1587] el-A'râf, 7/179, 205; Yûsuf, 12/3; en-Nahl, 16/108
[1588] Atay, Hüseyin, *Kuran'da İslam Esasları*, s. 148.

azgınlaşabilmesi,[1589] insanın ruh halini anlatmaktadır. Çünkü insan, yaratılış olarak merak eden, öğrenen, kısa bir süre sonra başka alana dönerek bunları unutan bir varlık olduğu için Cenâb-ı Hak insanı, *hüsrana düşmemek* için uyarmaktadır.[1590]

İnsanın, iman gerçeğini görmesi için, hayret etmesi ve zihnini uyanık tutması gerekir. Bu nedenle Kur'ân, önce kendisini anlatıyor,[1591] sonra *gayb*a vurgu yapıyor.[1592] Çünkü gayb, insanın aklıyla bilemeyeceği ve yeterince anlayamayacağı bir alan[1593] olduğu için, akıl onu anlamakta zorlanır; anlayamadığı bir şeyi de ya reddeder, ya da bunu bilinçsiz bir inanca dönüştürerek tabulaştırır. Atalar dinine inanmanın Kur'ân'da reddedilmesinin nedeni, sorgulanmadan, bilinçsizce ve körü körüne taklit edilmesidir.[1594] Yoksa Kur'ân, insanları eski peygamberlerin mesajlarına göndermede bulunur ve insanları onların dinine çağırır.[1595]

Allah, gayba ait bazı bilgileri Hz. Peygamber'e bildirerek[1596] insan aklının sınırlarını ortaya koymuş; böylece *gayb*ı kendisinden başka kimsenin bilemeyeceğini ifade etmiş,[1597] ancak gayba ait bilgilerin, "*akıldışı*" veya "*anlamsız*" bir inanç olmadığını, bunun *temel bir hakikat* olduğunu ifade etmiştir.[1598]

Kur'ân, insanları inanmaya çağırırken, hayatının tamamını kuşatan bir bakış açısı sunar.[1599] Mesajın amacı, sadece Allah'a inanmak değil, Allah'ı "*keşfetmek*" yani "*bulmak*" [1600] ve böylece basiretli bir şekilde idrakini geliştirerek akıl için perde teşkil eden "*gaflet*" bulutlarını dağıtmaya çalışmaktır.[1601] Bu aşamadan sonra, iman prensipleri

---

[1589] Bkz. el-Alak, 96/1–19.
[1590] el-Asr, 109/2.
[1591] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 35.
[1592] el-Bakar, 2/3; el-Mâide, 94; el-Enbiya, 21/49; Fâtır, 35/18; Yâsîn, 36/11; el-Fussilet, 41/44; Kâf, 50/16, 32–33; el-Hadîd, 57/25; el-Mülk, 67/12,
[1593] Cürcânî, *et-Ta'rifat*, 163.
[1594] Kur'ân'da *atalar dini*ne yönelik eleştirileri konu alan yakalşık 45 ayet bulunmaktadır. Bkz. Abdulbâkî, M Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres,* s. 3.
[1595] İlgili ayetler için bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 213–216.
[1596] et-Tekvir, 81/24; el-Kalem, 68/47; Tûr, 52/41; en-Necm, 53/35; Yûsuf, 12/102; Hûd, 11/49.
[1597] Örnek olarak şu ayetlere bakılabilir: Cinn, 72/26; et-Tegabün, 64/18; el-Haşr, 59/22; el-Hucûrât, 49/18; ez-Zümer, 39/46; Fâtır, 35/38; es-Secde, 32/6; eş-Şuârâ, 26/65; Mü'minûn, 23/92; el-Kehf, 18/26; en-Nahl, 16/77; er-Ra'd, 13/9; Yûsuf, 12/81; Hûd, 11/31; el-A'raf, 7/188.
[1598] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 36.
[1599] *İnsanlara ufuklarda ve kendi nefislerinde âyetlerimizi göstereceğiz ki onun (Kuran'ın) gerçek olduğu, onlara iyice belli olsun. Rabbinin her şeye şahit olması, yetmez mi?"* el-Fussilet, 41.053
[1600] *Keşfedici Akıl*" için Bkz. Arkoun, Muhammed, *Kadaya fî Nakdi'l-Akli'd-Dînî*, s. 8–9, 32–61.
[1601] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 48.

birbirini izler. Önce karşımıza *Allah'a iman* çıkmaktadır. Allah'a inanan bir insan, ondan sonra Allah'ı tanımaya, isim ve sıfatları hakkında bilgi edinmeye çalışır.

Allah, bütün varlıklar için en büyük ve tek sığınaktır. Çünkü hiçbir varlık, Allah olmadan bir an bile varlığını sürdüremez.[1602] Allah insanı tabiat kanunlarını bulup bunları insanların yararı için kullanmaya çağırır.[1603] Asıl korku, insanın şeytanla yarışa kalkıp tabiatta bozukluklar çıkarması ve böylece *ahlâk* ve *hukuk*u çiğnemesidir.[1604]

Bu nedenle Kur'ân, hesaba, ölçüye, mizana, tartıya ve cezaya büyük önem verir. Kudret ve ölçmeyi "*kader*"[1605] ile ifade ederek adeta her şeyi ince bir ölçüye bağlar. Ölçmeyle ilgili diğer bir kelime olan "*emr*"[1606] lafzını da hem idare etmek hem de güç anlamında kullanır. Tabiat ile ilgili olan bu iki kelime, Allah'ın emirlerini ifade etmesi açısından[1607] akla ışık tutmaktadır.[1608]

Kur'ân'ın üzerinde en çok durduğu -akıl ve bilim tarafından da yine en çok sorgulanan- konulardan biri Ahiret ve kıyamet meselesidir. "*Ahiret*", Arapçada "*son, diğeri, ikincisi, başka ve öteki*" gibi anlamlara gelmektedir.[1609] Kur'ân'da "*Ahiret*" kelimesi 68, "Dünya" kelimesi 116 kez geçmektedir. Ayrıca "*cennet*", "*cehennem*", "*sırat*", "*mizan*", "*haşir*", "*hesap günü*", "*saat*" gibi kelimeleri taradığımız zaman dünya kelimesinin sayısına yaklaşmaktadır. Bunun nedeni ve anlamı, dünya hayatı ile onun sonucunda varacağımız ahiret hayatının, insan için oldukça önemli olmasıdır. İnsan, gerçekte "*unutkan*" bir varlıktır. Bu anlamda Kur'ân'da insanın unutkanlığını konu alan yaklaşık 18 ayet mevcuttur.[1610] Zaten "*insan*" kelimesinin kendisinde de "*unutkanlık*" anlamı vardır.[1611] Dolayısıyla insan, nisyan ile malul olduğu için genelde çok tekrara ihtiyaç duymaktadır.

1602 el-Ankebût, 29/41.
1603 el-Mürselât, 77/23.
1604 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 51.
1605 Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 376–386.
1606 Abdulbâkî, M Fuad, *El-Mu'cemü'l-Müfehres,* s. 76–79.
1607 Âl-i İmrân, 3/83.Ayrıca şu ayetlere bakılabilir: el-İsrâ, 17/44; el-Hadîd, 57/1; el-Haşr 59/1; es-Saff, 61/1; er-Ra'd, 13/15, en-Nahl, 16/49; el-Hacc, 22/18; er-Rahman, 55/6; el-A'raf, 7/206; el-Enbiya, 21/19.
1608 Kocabaş, Şakir, *İslâm'da Bilginin Temelleri*, s. 29–72.
1609 el-Râgıb el-İsfahânî, el-Müfredât, s.13–14.
1610 el-Bakara, 2/286; el-En'âm, 6/44; el-A'râf, 7/51, 53, 165; et-Tevbe, 9/67; el-Kehf, 18/61, 24, 63, 73; Meryem, 19/23, 64; el-Furkan, 25/18; es-Secde, 32/14; Sâd, 38/26; ez-Zümer, 39/8; el-Casiye, 45/34; el-Haşr, 59/19.
1611 el-Râgıb el-İsfahânî, *el-Müfredât*, s. 34.

Melekler, Kur'ân’da varlıklarına inanılması gereken gaybî varlıklar olarak zikredilmektedir.[1612] Çünkü melekler, insan ve tabiat ile yakın diyalogu olan manevî varlıklardır. Sonsuz ve sınırsız büyüklükte olan bu evrenin insan dışında önemli varlıklarla donatılmış olması önemli ve gereklidir.

Bütün batıl dinlerde ve inançlarda dahi melekler, bir güç telakki edilmişler; varlıkları ve mahiyetleri farklı tanımlansa da, varlıkları kesin kabul edilmiştir. Çünkü insan, psikolojik olarak bu tür varlıklar sayesinde kendisini daha rahat hissetmekte ve birçok bilinmezi bu sayede izah edebilmektedir. Diğer taraftan melekler, bir yandan insanı ve tabiatı koruyan, idare eden manevî birer kalkan; bir yandan da, insanın önünde iyiliğin birer sembolü olarak durmaktadırlar. Ayrıca melekler, insan ile özellikle peygamberlerle Allah arasında manevî iletişimi sağlayan nuranî birer halka konumundadırlar. Eğer melekler olmasaydı, evrende korkunç bir karanlık ve boşluk söz konusu olurdu. İşte bu anlamda melekler, aklen de inanılması gereken önemli manevî birer varlıklardır.

İkinci olarak Kur'ân-ı Kerim’de inanılması istenen diğer bir husus, peygamberlere imandır. Peygamberler, Allah tarafından insanlara doğru yolu, hidayeti ve kurtuluş yolunu göstermek için tebliğ[1613] ve güzel örnek[1614] olarak insanlar arasından[1615] gönderilmişlerdir.

Kur'ân-ı Kerim’de peygamberlerin hayatları, mücadeleleri, başarıları ve karşılaştıkları sıkıntılar, nübüvvet noktasında son derece açık ve yalın bir şekilde anlatılmıştır. Mesela, Hz. Âdem’in hayatı, Hz. Nuh’un hanımı ve evlatları ile yaşadığı dram, Hz. Hûd’un yaşadığı olaylar, Hz. İbrahim’in, Hz. Yusuf’un, Hz. Lût’un, Hz. Musa’nın ve Peygamber Efendimizin özel hayatı île ilgili olaylar, her hangi bir sansüre tabi tutulmadan Kur'ân tarafından tarihe önemli not düşülerek zikredilmiştir. Böylece insanların bilerek veya bilmeyerek bu tür olayları speküle etmelerine Kur'ân tarafından izin verilmemiştir.

[1612] İlgili ayetler için bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, s. 47–52.
[1613] Peygamberlerin tebliğ görevini anlatan ayetler için bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân,* s. 235–240; Hz. Muhammed ile ilgili ayetler için bkz. a.mlf., *a.g.e.*,. s. 551–669.
[1614] el-Ahzâb, 33/21; el-Mümtehine, 60/4, 6.
[1615] Hûd, 11/27; Yûsuf, 12/31; el-Hicr, 15/28; el-İsrâ, 17/93, 94; Sâd, 38/71.

Kur'ân'ın ele aldığı diğer itikadî konu, *ahirete iman*dır. İnsanın, dünya hayatında yaptıkları ve yapacakları konusunda hesap vermesi, doğrudan onun sorumluluğunun bir sonucudur. İşte bu da "*kıyamet saati*" veya sadece "*hesap verme saati*" olarak hatırlatılmaktadır. Yani insan hayatı, ne kadar uzun olursa olsun veya nasıl olursa olsun, neticede geçicidir ve sonunda hesaba çekilecektir.[1616]

6.2.2. Amelî Konularda Aklîlik

Kur'ân'ın insan ile ilgili olarak ele aldığı konulara baktığımızda bunların *akıl*[1617] ve *bilgi*[1618] ile başladığını, *ibadet*[1619], *salih amel, ahlak, toplumsal düzen* ve *hukuk*[1620] ile de devam ettiğini görmekteyiz. Böylece Kur'ân, insan hayatının her alanına ışık tutacak temel kuralları, -ayrıntıların düzenlenmesini Peygamberin ve insanların aklına bırakarak- vazetmiştir.

İnsanın, *ahsen-i takvim*[1621] üzere yaratılması ve *mükerrem*[1622] kılınması önemli ayrıcalıklardır. Buna bağlı olarak aklını, bilgisini yanlış kullanması durumunda da, *esfel-i safiline*[1623] düşeceğinin bildirilmesi de insana mahsus bir imtihandır. İnsanın düşünce alanında, *bilgi* ve *iman*, eylem boyutunda, *ibadet* ve *güzel ahlak*; bunların sonucunda da insan ilişkilerini düzenleyen *hukuk* gibi kuralların gelmesi, insanın başıboş olmadığını ortaya koymaktadır.

Nitekim Kur'ân'da insan için hem de *Kıyamet* suresinde: "*İnsan, 'kendi başına ve sorumsuz' bırakılacağını mı sanıyor?"*[1624] denilmesi manidardır. Hukukun ise, hem bireysel hem de toplumsal boyutu vardır. Kur'ân, bilgiye önem verir ve bilginin doğruluğunu da şart koşar. "*Hakkında bilgin bulunmayan şeyin ardına düşme. Çünkü kulak, göz ve gönül, bunların hepsi ondan sorumludur"* [1625] diyerek tutarlılığın ve geçerliliğin, bilginin en temel kriteri olduğuna işaret eder.

[1616] Ahiret inancının analizi için bkz Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.183–202.
[1617] İnsana verilen *emanet*i *akıl* olarak kabul edebiliriz. Bkz. el-Ahzab, 33/72.
[1618] el-Bakara, 2/30.
[1619] Amelî konularla ilgili ayetler için Bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân*, Ankara, 2005, s. 345–372.
[1620] Konu ile ilgili ayetler için Bkz. Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân,* s. 375–460
[1621] et-Tîn, 95/4.
[1622] el-İsrâ, 17/70
[1623] et-Tîn, 95/5.
[1624] el-Kıyame, 75.036]
[1625] el-İsrâ, 17/36.

Kur'ân, hayatın hem teorik hem de pratik yönüne önem verir. Teorik yönü ile zihin eğitimini, pratik yönü ile hayatın her alanına ışık tutmayı hedefler. Allah Kur'ân'ın "iyiliği emretme, kötülüğü yasaklama, namaz kılma ve zekât verme" gibi emirleri sıklıkla tekrar etmesinin[1626] nedeni, bilginin ve inancın insan hayatının her alanına yansımasını sağlamaktır.

Allah, özellikle *ahlâkî kriz* dönemlerinde insanlar arasından seçtiği peygamberleri, yine o günün ihtiyaçlarına göre vahiy ile donatmıştır. Bu vahiy, hem peygamber için hem de insanlar için bir yol gösterici ve bilgi kaynağıdır. Peygamberler, hem düşünceleri hem de davranışları ile insanlığa örnek olmuşlardır. Çünkü insanın en zayıf ve dolayısıyla kontrolü en zor olan yönü, davranışlarında ahlâkî olma yönüdür. Peygamberlerin de bu konularda özellikle örnek olmaları istenmektedir.[1627] Diğer taraftan insanın yaşamını sürdürebilmesi, başarılı ve mutlu olabilmesi için en önemli etken, insanın amel ve ahlâka ilişkin yönüdür. Allah'ın insanı yaratması, rızk vermesi, doğru yolu göstermesi ve bunun sonucunda da gayba iman ile imtihan etmesi, Allah'ın rahmetine ve insanın aklına uygundur.[1628] Çünkü bütün bunlar olmadığı zaman hayata bir anlam vermek mümkün değildir. Anlamsız bir hayatı yaşamak da insan aklına saçma gelir.

İnsanın maddi varlığı, nasıl maddi beslenmeye ve yaşamaya bağlı ise, manevi hayatındaki mutluluğu ve huzuru da; tefekküre, inanmaya ve ibadet etmeye bağlıdır. Kur'ân, bunları kulluğun birinci şartı olarak görür.[1629] Çünkü ibadet; varlığın, sorumluluğun ve yaşama bilincinin idrak noktası ve bunu anlamanın bilinç halidir. İnsan her zaman bu düzeyini koruyamayacağı için, Allah, bazı önemli ibadetleri zaman, mekân ve imkân ile sınırlamış; *tefekkürü*[1630] ise her düzeydeki insana eşsiz bir ibadet örneği olarak sunmuştur. İbadet ve onun meyvesi niteliğinde olan dua ise, tarihten günümüze, bilgili bilgisiz her toplumda değişik formatlarda karşımıza çıkan Allah'a yakınlaşma halidir.[1631]

[1626] el-Bakara, 2/177; Al-i İmrân, 3/104, 110; el-Hacc, 22/41;
[1627] el-Ahzab, 33/21; el-Mümtehine, 60/4, 6.
[1628] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 45.
[1629] ez-Zariyat, 51/56.
[1630] Draz, *Kur'ân Ahlâkı*, s. 25.
[1631] Behiy, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar*, (çev. Alı Turgut), İstanbul, 1995, s. 181.

İnsanı, hayata karşı güçlü ve mutlu kılan, onun hayat ve gelecek konusunda vereceği kararlara bağlıdır. Bu kararın vahye uygunluğu, hataları en aza inmesi açısından çok önemlidir. Kuşkusuz burada insanın karşılaşacağı en büyük engel, *şeytan* ve *nefis*tir.

İnsan, kendisine verilen emaneti, sahip olduğu bu özellikler nedeni ile kabul etmiş, buna karşılık da, kendisine cennet ve Allah'ın rızası gibi büyük ödüller vaat edilmiştir.[1632] Allah hem bireyi hem de toplumu gözetmekte ve yaptıklarından dolayı onları ahirette hesaba çekeceğini söylemektedir.[1633] Diğer taraftan insana kendi hayatını ilgilendiren ve ilgilendirmeyen birçok konu ile ilgili bilgi öğrenme kabiliyeti verilmiştir. Böyle bir insan, tercihini yapar ve sonucuna da katlanır.[1634] İnsanlar, gereken gayreti gösterip bir işe koyulmadıkça Allah onları başarıya ulaştırmaz. Birey olsun, toplum olsun herkes yaptıklarından dolayı hesaba çekilecek ve güçleri oranında sorumlu tutulacaklardır.[1635]

Kur'ân, insanı ve toplumu ilgilendiren birçok konuda önemli mesajlara yer vermektedir. Bunlar arasında *adalet, insan hakları* (kul hakkı), *kadın, kölelik, içki, kumar, faiz* gibi birçok hayatî konuyu sayabiliriz.

Kur'ân, toplumların değerlerini önemser, fakat onları kaynak ve referans olarak almaz. Kur'ân, toplumsal değerlerde "orta yol" tanımlaması yapar. Bunu *"en iyi yol*" değil, "*tek doğru yol*" olarak anlamak gerekir.[1636] "*Orta yol*", aşırı uçların belirgin bir şekilde birbirinden uzaklaştıkları yer değil; en doğru yerde olma; parçalanmanın ve dağılmanın olduğu yer değil; bütünleştirmenin ve toparlayıcılığın olduğu yerdir. Ancak bu dengeleme, hakkın ve adaletin gerçekleştiği ve bütün hassasiyetlerin dikkate alındığı noktadır. Bunun Kur'ân'daki adı ise "*takva*"dır.[1637] *Takva*, tamamen insan şahsiyetinin bütün olumlu parçalarının birleştirilmesiyle meydana gelen bir *"kararlılık* (sebat)"

[1632] el-En'âm, 6/132; el-A'raf, 7/153; en-Nahl, 16/34, 119; el-Kehf, 18/49; en-Nûr, 24/38, 64; el-Kasas, 28/84; Sebe', 34/37; ez-Zümer, 39/35; el-Ahkâf, 46/16, 19; en-Necm, 53/31; el-Mücâdele, 58/6, 7.

[1633] el-Fecr, 89/14; Yûnus, 10/61; Sebe', 34/3;

[1634] eş-Şems, 91/8–10.

[1635] el-Ankebût, 29/12.

[1636] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 73.

[1637] Takva için Bkz. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 75–6; Fazlurrahman, *Allah'ın Elçisi ve Mesajı, -Makaleler*, (çev. Adil Çiftçi), Ankara, 1997, s. 10–19; ilgili ayetler için Bkz. el-Hacc, 22/32; Muhammed, 47/17.

demektir. Çünkü kelime olarak *takva*, "*bir şeye karşı korunma, kendini muhafaza*" etmektir.[1638] Bu meyanda Kur'ân, toplumun ruh ve beden sağlığını tehdit eden her türlü olaya müdahale etmiştir.[1639] Diğer taraftan barış ve saadeti (mutluluğu) en yüksek nimetlerinden saymıştır.[1640]

Kur'ân, insanların kendilerini yönetmeleri ve işlerini daha doğru yapabilmeleri için, "*şûra*"yı emretmektedir. Şura, tamamen akla, bilgiye ve tecrübeye dayanan bir mekanizma olduğu için herkesin ilgili kişilerin iradesi temsil edilmiş oluyor.[1641] Şûra, aynı zamanda İslam öncesi Arap toplumunda var olan demokratik bir kurumdur.[1642] Hatta Kur'ân, Hz. Peygamber'e bile işlerinde, danışmayı yani şurayı emretmektedir.[1643]

Kur'ân, insanların kendi aralarında çıkaracakları fitneye, nifaka ve her türlü yanlışlara neden olacak tartışmalar konusunda onları uyarmaktadır.[1644] Kur'ân, kurumlar alanında serbest bir çoğulculuk ve bireyin temel hürriyetlerini vurgular. Bu anlamda *ûlu'l-emre* itaati emreder,[1645] isyan çıkaranları ise cezaya çarptırmayı önerir.[1646]

Tüm insan haklarının esası, bütün insan ırklarının eşitliğine dayanır.[1647] Kur'ân'a göre ise, iyilik ve fazilet (takva)[1648] hariç, insanlar tamamen eşittir.[1649] Müslüman hukukçular, insanların temel hak ve hürriyetlerini; hayat hakkı,[1650] inanç ve düşünce hürriyeti,[1651] mal kazanma ve sahip olma;[1652] namus ve insanlık vakarını koruma hürriyeti[1653] şeklinde özetlerler.[1654]

[1638] et-Tûr, 52/27; el-İnsan, 76/11; Gafir (el-Mü'min), 40/9–45.
[1639] et-Tekâsür, 102/1–4.
[1640] Kureyş, 106/1–4.
[1641] eş-Şûra, 42/38.
[1642] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.96.
[1643] Âl-i İmrân, 3/159.
[1644] el-Mücâdele, 58/8–10.
[1645] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.97
[1646] el-Mâide, 5/33–34.
[1647] Akdemir, Hikmet, İnsan Hak ve Hürriyetlerinin Gelişmesinde Kur'ân-ı Kerim'in Rolü, Şanlıurfa, 2001, s. 9–17.
[1648] Takva için Bkz. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.75; Allah'ın Elçisi ve Mesajı, Makaleler-I, (çev. Adil Çiftçi), Ankara, 1997, s. 10–19.
[1649] el-Hucûrât, 49/11–13; geniş bilgi için bkz. Akdemir, Hikmet, *İnsan Hak ve Hürriyetlerinin Gelişmesinde Kur'ân-ı Kerim'in Rolü,* Şanlıurfa, 2001, 22–100.
[1650] el-Mâide, 5/32; el-Ahkaf, 46/20.
[1651] el-Bakara, 2/256.
[1652] el-Fecr, 89.015–24.
[1653] el-Bakara, 2/30–37.
[1654] Geniş bilgi için bkz. Akdemir, Hikmet, *İnsan Hak ve Hürriyetlerinin Gelişmesinde Kur'ân-ı Kerim'in Rolü,* Şanlıurfa, 2001, s. 9–16.

Kur'ân, fazilet ve ahlâkî sorumluluk duygusunu çok ciddi şekilde teşvik etmiştir.[1655] Bugün yeryüzünde yaşanan en büyük sorun, "adalet", "sevgi", "saygı" eksikliği, "yoksulluk" ve "bireylerin ruhsal doyumsuzluğu" gibi konulardır. Pozitif akıl, insanları mekanik düşünmeye zorlandığı için, bütün bunları "*hak veya ödev*" kavramıyla açıklamaya çalışarak biraz ruhsuzlaştırmaktadır. Oysa birey, ruhunda bu duyguları taşımadığı ve yaşamadığı sürece, yasaların bunları birey ve toplum üzerinde tam anlamıyla uygulaması mümkün değildir. Zira yasaların, yasa koyucuların, yasa uygulayıcıların ve yasa denetçilerinin giremediği, göremediği ve ulaşamadığı birçok alan vardır. Buralara ancak, bireyin kendi ahlâkî otokontrol mekanizmaları müdahale edebilir. Yoksa insan hakları meselesini kâğıt üzerinde çözmek, ahlâkî sorunlara yeterince cevap veremez. Zira insan hakları sorununun çözülmesi, ahlâkî sorunların çözülmesine bağlıdır.[1656]

Kur'ân, geldiği topluma birçok yenilik getirirken, geçmişe ait iyi değerleri revize ederek yeniden uygulama alanına koymayı hedeflemiştir. Bunu *kadın*ın konumu ve *kölelik* gibi konularda açıkça görmekteyiz. Özellikle çok eşlilik gibi Arap toplumunda yaygın olan, günümüzde de yasaklandığı için kurallarının tamamen keyfîliğe terk edildiği bir konu, ciddi bir insanlık sorunu olarak karşımızda durmaktadır.[1657] Kur'ân, çok evlilikle ilgili olarak *eşler arasında adaleti şart koşar, bunu sağlamada endişe edildiği takdirde de tek kadın ile evlenmeyi*[1658] tavsiye eder. Ancak burada gözden uzak tutulmaması gereken husus, tek eşli evlilikte de, *adalet*in göz ardı edilememesidir.[1659]

Fiziksel bakımdan kadınların erkeklere göre daha zayıf ve güçsüz olmaları, kadınların baskıya maruz kalacakları anlamına da gelebilir. Kur'ân, "*erkekler, kadınlar üzerine daha güçlüdürler*,*"*[1660] "*erkeklerin kadınlar üzerinde bir dereceleri vardır"*[1661] şeklindeki erkek kadın nitelemesinde, fiziksel üstünlük öne çıkmaktadır. "*Allah'ın*

[1655].Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.100.
[1656] Açıkgenç, Alpaslan, Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.100, dn. 5.
[1657] Bu tartışma için Bkz. Demir, Recep, *Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem,* SÜSBE, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2004, s. 163–171
[1658] en-Nisa, 4/3.
[1659] en-Nisa, 4/129.
[1660] en-Nisa, 4/34. Bazı müfessirler, bu ayette geçen "*kavvamûn*" kelimesini, *faddala* (üstün, faziletli kılma) kelimesi ile anlam ilişkisi kurarak "*erkekler kadınlardan daha üstün yaratılmıştır*" şeklinde anlamışlardır. (Kutup Seyyid, *Fizilâli'l-Kur'ân*, II/454 vd.), Ancak burada *kavvamûn* kelimesini "*yönetici ve koruyucu anlamında daha güçlü olma"* şeklinde anlamak daha uygundur. Bkz. *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, TDV, Ankara, 1993, s. 83; Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*, s. 83.

kendisiyle kiminizi kiminize üstün kıldığı şeyi temenni etmeyin. Erkeklere kazandıklarından bir pay (olduğu gibi), kadınlara da kazandıklarından bir pay vardır. Allah'tan onun fazlını (ihsanını) isteyin. Gerçekten, Allah, her şeyi bilendir"[1662] ayetinde böyle bir üstünlük ve faziletten bahsedilmektedir. Bu ayetlerin konusuna baktığımız zaman *evlilik* ve *ticaret*in ön planda olduğunu görüyoruz. Kadınların fiziksel olarak erkeklere oranla daha zayıf olmaları nedeni ile bu iki önemli konuda Allah erkeklere öncelik vermekle birlikte sorumluluk da vermekte ve önceliği de doğrudan *adalet* ve *hak* lafzı ile ilişkilendirmektedir.

Kur'ân'da kadının servet edinmesi, ekonomik açıdan kendine yeterli olması ve güçlü olmasını engelleyen hiçbir ayet yoktur. Nitekim peygamberimizin ilk hanımı Hz. Hatice iş sahibi, Hz Aişe de bilgi üstadı bir bayan idi. Bu durumda asıl soru, yukarıda anılan âyetlerin bir eşitsizliği kapsayıp kapsamadığıdır. Bu ayetler, erkeklerin fazilet ve insanlık açısından değil, bilakis görev ve sorumluluk açısından ön planda olduklarını göstermektedir. Bu ön planda oluş, onların sadece etkinlikleri itibariyledir. Şayet bir kadın maddi yönden meselâ miras yolu ile veya çalışıp kazanmakla bağımsızlaşır ve evinin geçimine katkıda bulunur ve sorumluluğunu tam yerine getirirse; erkeğin bu yönden ona olan üstünlüğü o ölçüde azalır. Çünkü insan olarak bir erkek, karısından üstün değildir.[1663] Dinî açıdan erkek ve kadın kesinlikle aynı değerdedir.[1664] Kur'ân, fazilet ve takva sahiplerinden bahsederken, erkek ve kadınları farklı görmez.[1665]

Kur'ân, eşitlik esasına dayanan ahlâkî bir toplum düzeni kurmak için Müslümanların yeryüzünde idari bir düzen oluşturmalarını ister. Bunun için Kur'ân'ın ele aldığı konulardan biri *savaş* ve *cihat*tır. Yeryüzünde bireysel ve toplumsal bozgunculuğun önlenmesi[1666] için Kur'ân'da "*cihad*" kelimesi ve farklı türevleri 37

[1661] el-Bakara, 2/228; "*Boşanmış kadınlar, kendi başlarına (evlenmeden) üç ay hali (hayız veya temizlik müddeti) beklerler. Eğer onlar Allah'a ve ahiret gününe gerçekten inanmışlarsa, rahimlerinde Allah'ın yarattığını gizlemeleri kendilerine helâl olmaz. Eğer kocalar barışmak isterlerse, bu durumda boşadıkları kadınları geri almaya daha fazla hak sahibidirler. Kadınların da ödevlerine denk belli hakları vardır. Ancak erkeklerin kadınlar üzerinde bir dereceleri vardır. Allah azîzdir, hakîmdir*." bu ayette geçen erkeklerin kadınlara üstünlüğünün "*sadece aile reisliğinde olduğu*" ifade edilmektedir. *Kur'ân-ı Kerim ve Açıklamalı Meâli*, DİA, s. 35.

[1662] en-Nisa, 4/32; ayrıca Bkz. en-Nisa, 4/34.

[1663] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.104–105.

[1664] en-Nisa, 4/124; en-Nahl, 16/97; Gafir (el-Mü'min), 40/40;

[1665] el-Ahzab. 33/35.

[1666] el-Mâide, 5/32–33, 64; el-Kasas, 28/83.

yerde,[1667] silah ile savaşı emreden *harb* kelimesi ise 6 yerde geçmektedir. *Cihad*, büyük ve önemli bir proje ve topyekûn bir çabadır.[1668] Kur'ân, "*malınız ve canınızla Allah yolunda cihad ediniz.*"[1669] derken, inanan insanları, toplu bir bilince, ruh ve beden hamlesine çağırmaktadır. Burada özellikle Kur'ân'ın savaş ve yıkım ifade eden *harb*[1670] kelimesini, *cihad* kelimesinden ayrı kullanmasına dikkat çekmekte yarar vardır. [1671]

Sonuç olarak Kur'ân, problemlerin çözümünde bazı temel kurallar koysa da, detaylarının tespitini insan aklına bırakmıştır.

6.2.3. Kevnî Konularda Aklîlik

Kâinatta birbirinden bağımsız gibi görünen fakat her yönü ile birbiri ile bağlantılı ve birbirine ihtiyaç duyan bir varlık düzeni vardır. Bu düzen, bazen bir karmaşa gibi görünse de, aslında en mükemmel bir düzen olarak varlığını sürdürmektedir.

Kur'ân'da, 461 yerde *arz* (dünya), 310 yerde *sema* (gök), 41 yerde *deniz* (bahr), 39 yerde *dağ* (cibal), 29 yerde *rüzgâr* (rîh), 27 yerde ağaç (*şecer),* 13 yerde yıldız (necm), 18 yerde gezegen (*kevkeb*)[1672], 27 yerde ay (*kamer)*, 57 yerde *gündüz* (nehar: nehir ve ırmak ile anlam ilişkisi olan bir kelime), 33 yerde *güneş* (şems), 15 yerde *yağmur* (matar), 22 yerde *toprak* (türab), 11 yerde *bulut* (sehab) kelimesi kullanılmaktadır. Yine *karınca*,[1673] *örümcek*,[1674] *sivrisinek*,[1675] *karga*[1676] gibi en zayıf yaratıklardan ve bunların insana yol göstericiliğinden bahseden ayetler mevcuttur. 22 yerde *insan,* 36 yerde *beşer,* 91 yerde *gece,* 405 yerde *gün* kelimeleri geçmektedir.

[1667] Abdulbâkî, *Mu'cemü'l-Müfehres*, s. 183–184. örnek olarak bkz. el-Bakara, 2/216, 244; Al-i İmrân, 3/142, 156; el-Mâide, 5/35; et-Tevbe, 9/16, 41, 73, 86, 88; en-Nahl, 16/110; el-Hacc, 22/41, 78; el-Furkan, 25/52; el-Ankebût, 29/6, 69, 8; Lokman, 31/15; et-Tahrim, 66/9.

[1668] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.123.

[1669] et-Tevbe, 9/41.

[1670] el-Bakara, 2/279; el-Maide, 5/33, 64; el-Enfal, 8/57; et-Tevbe, 10/107; Sebe', 34/13; Muhammed, 47/4.

[1671] *Harb* kelimesinin hukuk açısından geniş anlamı için bkz. Hamidullah, Muhammed, *İslâmda Devlet İdaresi,* (çev. Kemal Kuşçu), İstanbul, 1963, s. 130–132; Turnagil, Ahmet Reşit, *İslâmiyet ve Milletler Hukuku,* İstanbul, 1977, 131–163.

[1672] el-En'âm, 6/76, 97;el-A'râf, 7/54; Yûsuf, 12/4; en-Nahl, 16/12, 16; el-Hacc, 22/17, 18; en-Nûr, 24/35; es-Saffât, 37/6, 88; et-Tûr, 52/49; en-Necm, 53/1; el-Vakı'a, 56/75 el-Mürselat, 77/8; et-Teköir, 81/2; el-İnfitar, 82/2; et-Tarık, 86/3.

[1673] en-Neml, 27/18.

[1674] el-Ankebût, 29/41.

[1675] el-Bakara, 2/26.

[1676] el-Mâide, 5/31.

Kur'ân, kâinattaki her şeyin (insan hariç) kendini Allah'ın iradesine teslim ettiğini[1677] ve Allah'ı tespihle senâ ettiğini belirtir.[1678]

Kur'ân, doğrudan kâinatın yaratılışı hakkında detaylı ve doğrudan bilime kaynaklık edecek bilgi vermez. Ancak Allah, kâinat ve içindekilerin yaratılışı konusunda bize bazı kısa bilgiler verir. Örneğin, bir şeyi yaratmak istediği zaman, "*ol*" emriyle her şeyin var olduğunu,[1679] evrenin tek sahibi ve yaratıcısının Allah olduğunu ve tabiatın kendisine şartsız ("otomatik bir irade" ile[1680]) itaat ettiğini belirtir.[1681]

Kur'ân, kâinatın genişlediğini,[1682] bütün yaratılış sürecinin "altı gün"[1683] aldığını ve bundan sonra da Allah'ın Arş'a istivâ ettiğini ifade ediyor.[1684] Kur'ân'a göre zaman, izafîdir.[1685] Modern kozmolojiye göre kâinat, başlangıçta kapalı bir tek kütle iken açılıyor, sonra bu hale dönüşüyor. Kur'ân, kâinatın yaratılışı (tekvin) hakkında az şey söylemiş olmasına rağmen, tabiat ve tabii olaylar hakkında tekrara varan sıklıkta bilgiler vermektedir.[1686] Bunun nedeni, insanın düşünmesini, araştırma yapmasını ve buradan hareketle Allah'ı bulmasını sağlamaktır. Yine Kur'ân, hem tabiî hem de ilahî sebeplilik yani din dilini değişik ortamlarda ve açıkça değişik amaçları göz önünde bulundurarak kullanmaktadır.[1687]

Allah, herhangi bir şeyi yaratacağı zaman onun içine varlığı hareket ettirecek güç ve davranış kanunlarını yerleştirir. Kur'ân, bunu "*hidayet*", "*emir*" veya "*ölçü*" olarak adlandırır.[1688] Eğer varlıklar kendi kanunlarını çiğneyip ölçülerini bozsalardı, böyle düzenli bir kâinat olmazdı. Kur'ân, kâinattaki bu mükemmel düzeni, hem Allah'ın varlığına hem de birliğine delil olarak vermektedir.[1689]

[1677] Al-i İmrân, 3/83.
[1678] el-Hadîd, 57/1; el-Haşr, 59/1; Sâf, 61/1; el-İsrâ, 17/44; en-Nûr, 24/41 vs.
[1679] el-Bakara, 2/117; Al-i İmrân, 3/27, 59; el-En'âm, 6/73; en-Nahl, 16/40; Meryem, 19/35; Yâsîn, 36/82; Gafir (el-Mü'min), 40/68.
[1680] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.125.
[1681] el-Fussilet, 41/11.
[1682] el-Enbiya, 21/30.
[1683] el-Bakara, 2/29; el-A'raf, 7/54; Yûnus, 10/3; Hûd, 11/7; el-Furkan, 25/59.
[1684] el-Bakara, 2/29; el-A'raf, 7/54; Yûnus, 10/3; Hûd, 11/7; er-Ra'd, 13/2; Tâ Hâ, 20/25; el-Furkan, 25/59; es-Secde, 32/4; el-Fussilet, 41/11; el-Hadîd, 57/4; el-Hakka, 69/17;
[1685] el-Meâric, 70/4.
[1686] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.126–127.
[1687] Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.127.
[1688] Tâ Hâ, 20/50; Âlâ, 87/2–3; el-A'raf, 7/54; el-Kamer, 54/49; el-Hicr, 15/21.
[1689] el-Enbiya, 21/22; el-Neml, 27/60–64.

Allah, insan ile ilgili bir düzen ve plan yaratmış; bu şartlar, insanın lehine çalıştığı zaman, insan Allah'ı "unutuyor", sıkıntıya düştüğü zaman da, Allah'ı "hatırlamaya" başlıyor. Ancak Allah olmasaydı kâinat bütün tabii sebepleri ile birlikte bir hiç olurdu.[1690] Bu yüzden tabiat, Allah'tan bağımsız gibi görünse de, kesinlikle otokratik değildir. Çünkü tabiat, kendini yönetecek bir yeterliliğe ve zihnî bir güce sahip değildir.[1691] Tabiat kanunlarındaki düzeni determinizm ile karıştıranlara Allah, bazen tabii (doğal) felaketler gibi olaylarla bu düzenin bir anda yok olabileceğine işaret etmektedir. [1692] Peygamberlere verilen mucizeler bunun değişik örnekleridir.[1693]

Tabiat, Allah'ın tükenmez "kelimelerini" veya "kelâmını" ihtiva ettiği gibi, Kur'ân da O'nun bir kelamıdır.[1694] Göklerde ve yerde olanların hepsi Allah'ındır.[1695] Kur'ân'da "*beyyene*", "*fessale"* ve "*sarrafe*" kelimelerinden türetilerek kullanılan ve tabiatı açıklayan birçok ayet bir yandan Kur'ân'ı, diğer yandan da tabiatı açıklamaktadır.[1696]

Kur'ân'ın işaretler niteliğindeki bu ayetler, aklını kullanan herkes için önemli mesajlar içermektedir. Kur'ân, bunları, "tebyînü'l-âyât (ayetleri açıklamak)"[1697], "nusarrifu'l-âyât (ayetleri açığa çıkarır, açıklarız)[1698] ve fassalnâ'l-âyât (ayetleri açıkladık)[1699] gibi ifadelerle tanımlıyor.[1700] Beyyineleri insanlar inkâr edemezler, ancak, onların yorumları üzerinde anlaşmazlıklara düşerler ve böylece dinî ayrılıklar ve mezhepler ortaya çıkar.[1701] Tabiatta hiçbir şey boş ve anlamsız yere yaratılmamıştır. Her şey gayet ciddi ve önemli amaçlar için yaratılmıştır.[1702] Bu nedenle Kur'ân'ın tabiata ilişkin verdiği bilgiler doğrudan Kur'ân'ın gerçekliği ile alakalıdır.[1703]

1690 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.130.
1691 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.131.
1692 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.131.
1693 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.132–133.
1694 el-Kehf, 18/109;
1695 Ali-İmrân, 3/108, 190–191; er-Ra'd, 13/1–2; Yûnus, 10/1–3; Yûsuf, 12/102–105; Tâ Hâ, 20/1–6; eş-Şûrâ, 42/24.
1696 Kur'ân'ın tabiata ilişkin bakışı için Bkz. Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.134–135.
1697 el-Bakara, 2/118, 219; ayrıca Bkz. Al-i İmrân, 3/118; el-Mâide, 5/75; el-Hadîd, 57/17; el-İsrâ, 17/12; el-A'raf, 7/52.
1698 el-En'âm, 6/65.
1699 Al-i İmrân, 3/97; el-Ankebût, 29/49; el-En'âm, 6/97, 98, 126.
1700 el-Beyyine, 93/1–4.
1701 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.136.
1702 Al-i İmrân, 3/191; Sâd, 38/27.
1703 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s.140.

Tabiat kanunları, Allah'ın köklü bir şekilde yerleştirdiği öyle değişmez kurallarla işlemektedir ki, bunlar çoğu zaman mekanik zannedilmiş ve determinist bir mantıkla yaklaşılarak, burada Allah'ın iradesi görmezlikten gelinmiştir. Ancak bu yasaların Allah'tan bağımsız düşünülmesi mümkün değildir. Çünkü bu evrenin hiçbir mekanizmasının tek başına hiçbir garantisi yoktur ve kendi kendisinin nasıl işlediğini göstermekte de yetersizdir. Tabiattaki bu bilinçsizlik gibi görünen hal, aslında insanlara göre farklı bir frekansın ipucuna işaret etmektedir. Yoksa tabiatı tamamen bilinçsiz ve ruhsuz kabul etmek, onun işleyişindeki bilgi, sanat ve mantığı inkâr etmek demek olur.[1704]

Allah, insanın ve tabiatın bağlı olduğu bu düzene, bazen müdahale ederek –örneğin mucizeler, deprem gibi- mekanist ve determinist anlayışı yıkmıştır. Çünkü her şey doğrudan Allah ile alakalıdır. Allah hakikatin bizzat kaynağıdır.[1705] Allah, hiçbir şeyi gayesiz yaratmaz veya abes olsun diye, zaman geçirmek için ya da eğlence olsun diye yaratmamıştır.[1706] Kur'ân'da Allah'ı anlatan ayetlere[1707] baktığımız zaman O'nun bütün varlığı kuşatan son derece yumuşak, müşfik ve aynı zamanda *cebbâr* vasıflarının olduğunu görürüz.

Tabiatın nasıl yaratıldığını ve idare edildiğini anlatan Kur'ân ayetlerine[1708] baktığımız zaman, hiçbir şeyin Allah'ın iradesi ve kontrolü dışında gelişmediğini görürüz. İnsanı yaratmayı konu alan ayetlerde[1709] de, insanın başıboş yaratılmadığını, evren gibi insanın da bir görev ile sorumlu olduğunu görmekteyiz.

Tabiat, bağlı olduğu yasalara tam anlamıyla uymaktadır.[1710] İslam inancına göre bu yasaları Allah belirlemiştir. Bu nedenle tabiata "Müslüman" nitelemesi yapılır.[1711] Tabiatın genel işleyişinde, kanunlarında ve Allah'ın sözlerinde bir değişiklik olmaz[1712] Bütün ilâhî dinlerin özü de, tabiatın genel işleyişi gibi değişmez. Çünkü ikisinin kaynağı

1704 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 38.
1705 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 40.
1706 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 43.
1707 Örnek olarak bakılabilir: el-Bakara, 2/255; el-Haşr, 59/22–24; en-Neml, 27/60–64
1708 Âl-i İmrân, 3/191; Sâd, 38/27; el-Enbiya, 21/16–17.
1709 el-Mü'minûn, 23/115; el-Kıyamet, 75/36.
1710 "*Sonra duman halinde olan göğe yöneldi, ona ve yerküreye: İsteyerek veya istemeyerek, gelin! dedi. İkisi de «İsteyerek geldik»* dediler." el-Fussilet, 41/11.
1711 Fazlurrahman, *Ana Konularıyla Kur'ân*, s. 44.
1712 Yûnus, 10/64; el-İsrâ, 17/77; Rûm, 30/30; el-Ahzab, 33/38, 62; Fâtır, 35/43; el-Feth, 48/23;

Allah’tır. Kur'ân’ın gücü, değişmezliği ve bir benzerinin getirilememesinin nedeni burada yatmaktadır.[1713]

İnsana da kendisini, tabiatı ve ilahî vahyi doğru okuyabilmesi ve anlayabilmesi için kabiliyet, yetenek ve en önemlisi *akıl* ve *idrâk* verilmiştir. İşte insanın sınavı bu aşamada başlamaktadır.[1714]

[1713] el-Bakara, 2/23; Yûnus, 10/38; Hûd, 11/13; el-İsrâ, 17/88; et-Tûr, 52/33–34.
[1714] el-Bakara, 2/30

7. SONUÇ

Buraya kadar ele aldığımız konulara genel hatları ile baktığımız zaman şunu söyleyebiliriz: Akıl, felsefe için ne kadar önemli ise, Kur'ân için de o kadar önemlidir. Hatta akıl konusunda Kur'ân, felsefeden daha kapsayıcı daha dengeleyici ve daha tutarlı bilgi vermektedir. Çünkü Kur'ân, akıl ile ilgili bilgi verirken, onun mahiyeti ile ilgili soyut tartışmalara girmeyip daha çok işlevi ile ilgili bilgi vererek aslında insanları, gereksiz tartışmadan uzak tutmak istemiştir. Çünkü akıl, mekanik bir organ olmayıp işlevsel bir mekanizmadır.

Kur'ân-ı Kerim, tarihin her döneminde, en çok okunan, yorumlanan ve her döneme damgasını vuran en temel kitapların başında gelmektedir. Kur'ân'ı Kerim'in en temel karakteri, dili, üslûbu ve ele aldığı konuları itibarı ile özgün ve orijinal olmasıdır. Kur'ân'ın dili, ilk bakışta çok sade gibi görünse de, derinliğine üzerinde düşünüldüğü zaman, yavaş yavaş sırlarını açığa vurduğunu, açıldıkça açıldığını, genişledikçe genişlediğini, kat kat anlamının üst üste sıralandığını ve her akla, her düzeye ve her zamana göre bir mesaj verdiğini görürüz.

Kur'ân'a muhatap olan ve akıl ile donatılan insan ise, ruh ve beden veya akıl ve kalp gibi iki kutuplu bir varlık olarak yaratılmıştır. Bu düaliteye rağmen insan, tek beyin, tek ufuk ve tek hedefe doğru gitmektedir. İnsan aynı anda iki şey yapamaz, iki yöne bakamaz, iki şeyi dinleyemez ve iki yöne doğru gidemez. Her ne kadar insanın, evren gibi mekanik bir yapısı yoksa da, bağlı olduğu gizli ve genel bir yasa vardır. Bu yasa ise, fizik yasaları gibi kesin olmasa da, kendi içinde olması gereken bir düzen ve işleyiş kuralına sahiptir. Bu anlamda insanın önüne, açık bir dünya ve hayat, ancak gizli bir yasa konmuştur. İşte aklın görevi, bu yasayı keşfetmek ve geleceğini bu yasaya göre inşa etmektir. Eğer bu yasa açık olsaydı, hayat yaşanmaz ve çekilmez olacak; hayatın, yaşamanın ve dolayısıyla aklın bir anlamı olmayacaktı.

Akıl, potansiyel olarak insanda var olan manevi bir güçtür. Bu gücün doğru kullanılması, yine aklın doğasında mevcut olan kuralların keşfedilmesine bağlıdır. Bunu keşfetmek de, insanın en temel görevidir. Ancak İlâhî vahye muhatap olan toplumlar,

çoğu zaman akıllarını doğru kullanmakta zorlanmışlar, bu durumda yine vahyin yol göstericiliğine ihtiyaç duymuşlardır.

Vahyin yol göstericiliğinin ana teması ise hata yapan, yanılan ve durduğu yeri kaybeden insanın, tekrar başa dönmemek ve yeni hatalar yapmamak için başvuracağı hazır bir bilgi paketi sunmaktır. Kur'ân, problemlerin çözümü için açık ve anlaşılır bir mesaj vererek insan aklına hitap etmektedir. İnsan ise, vahyi anlamaya ve onu uygulamaya çalışırken, her zaman hata yapma riski ile karşı karşıyadır. Bu nedenle insan aklı, vahyi doğru anlamak için, yine Kur'ân'ın ortaya koyduğu akıl ilkelerine ihtiyacı vardır.

Tarihten bugüne Kur'ân'ın anlaşılması, yorumlanması ve insanlığa yol göstermek için yapılan her çalışma, Kur'ân'ın bazı yönlerini açığa çıkarmıştır. Bu anlamda hiçbir çalışma, tek başına Kur'ân'ın tamamını kuşatamaz. Ancak her dönemin tefsir çalışmalarının genel karakteri, o dönemin öne çıkan yönlerini ifade etmek için yapılmıştır. Her dönemin bilgi dinamikleri ve insanların ihtiyaçları farklı olduğu için, Kur'ân'ın o asra bakan yorumu da farklı olmuştur. Ancak insanların yaşadıkları ortam ve imkânları faklı da olsa, insanın temel doğası ve hayatın ana teması değişmediği için, insanların arzu ve istekleri, hayalleri ve idealleri birbirine yakın olmuştur. İşte Kur'ân, değişmeyen ve sürekli dinamik olan insanın bu yapısına göre, dinamik bir mesaj vererek insanlığın geleceğini aydınlatmayı hedeflemiştir.

"Kur'ân Aklı" dediğimiz şey ise, Kur'ân'ın sürekli kendini doğru akla sunarak ortaya koymak istediği evrensel, değişmez ve yanılmaz bütünlüğünün adıdır. Bu, Kur'ân'ın bir biri ile ve ortaya koyduğu akıl ilkeleri ile tam bir uyum ve ahenk içinde olması anlamına geliyor. Kur'ân'ın bu yapısı ve ortaya koyduğu akıl ilkeleri ile tabiatın genel düzeni ve yasası arasında da kesin bir uyum ve doğru bir ilişki vardır. Burada bize düşen görev, Tabiat, Kur'ân ve insan aklı arasındaki bu ortak paydayı doğru ortaya koyabilmektir.

Biz bu tezimizin giriş bölümünde, genel hatları ile akıl üzerinde durarak, aklın insan zihnindeki konumunu belirlemeye çalıştık. Burada özellikle Batı düşünce geleneğinde aklın çok önemli bir yer tuttuğunu, ancak akla verilen yu yerin aklın değerini yükseltmekle beraber, durduğu yeri de fazlası ile tartışılır kıldığını gördük.

Mesela, Batı düşüncesinin başlangıçta aklı evrenin ruhu, yaratıcısı ve özü olarak görmesi, ciddi bir kavram hatasına düştüğünü gösterir. Daha sonraki yüzyıllarda ise, aklı gökten yere indirerek, aklı tek otorite, mutlak bir bilgi kaynağı ve yanılmaz bir kılavuz olarak görmesi de başka bir anlama hatası olarak karşımıza çıkmaktadır. Daha sonraki yüzyıllarda ise, yine Batı düşünce sisteminde akıl, yerini ve konumunu alternatif faktörlerle paylaşmak durumunda kalmıştır. Yani dönem dönem Batı düşüncesinde akıl, çok farklı konumlara taşınarak, farkında olunmadan aklın konumu zedelenmiştir. Hatta bu hatalardan, İslam düşüncesi de önemli ölçüde etkilenerek Kur'ân'ın yorumunda bu çelişkileri görmemiz mümkündür.

Kur'ân'da yer alan akıl ile ilgili lafızları incelerken gördük ki, Kur'ân, statik bir akıldan söz etmiyor. Adeta çoklu zekâ kuramında ele alınan bütün zekâ türlerinin örneklerini Kur'ân'da görmemiz mümkündür. Bu da bize, Kur'ân'ın herkese hitap ettiğini ve herkesin anlayış düzeyine göre bir mesaj verdiğini göstermektedir. Bununla beraber, Kur'ân'ın ana hedefi, insanların düzeyini yükseltmek ve varlığın derinliklerini daha iyi anlama yeteneğini insana kazandırmaktır.

Kuan'da aklı etkileyen faktörleri ve insanın zaaflarını araştırırken gördük ki, akıl, çok önemli bir yetenek olmakla beraber, özünde birçok zaafları taşıyan insan, aynı zamanda aklıyla imtihan edilmekte ve aklını doğru kullanmak gibi zor bir görevle de karşıkarşıya kalmektedir.

Kur'ân Aklı'nı temel ilkeleri ve önerdiği akıl modelini ele alırken gördük ki, Kur'ân Aklı'nın temel ilkesi, insanlığın tarih boyunca başvuracağı kuşatıcı, dengeleyici, bir bakıma *efradını cami ve ağyarını mani evrensel* bir akıl olduğudur.

Son olarak Kur'ân'ın dili ve üslubunu ele aldık. Kur'ân, her yönü ile mucize, orijinal ve özgün bir kitaptır. Kur'ân'ın bir benzerini yazmak, insan için asla mümkün değildir. Bu özelliği ile Kur'ân, insan aklı için bir ufuk ve model niteliğindedir.

KAYNAKLAR

Kur'ân-ı Kerim.

Kuran-ı Kerîm ve Açıklamalı Meâli, (Hazırlayanlar: Ali Özek, Hayrettin Karaman, Ali Turgut, Mustafa Çağrıcı, İbrahim Kâfi Dönmez, Sadrettin Gümüş), Ankara, 1993.

Abduh, Muhammed ve M. Reşid Rıza, *Tefsir'ül-Kur'âni'l-Hakim* (Tefsirü'l-Menar), Beyrut, 1393/1973.

……………, *Kur'ân Okumaya Giriş*, (çev. Yusuf Aydın), İstanbul, 1996.

……………, *Tevhid Risalesi* (çev Sabri Hizmetli), Ankara, 1983.

Abdulbâkî, M. Fuad, *el-Mu'cemü'l-Müfehres li Elfazi'l-Kur'âni'l-Kerim,* Mısır, Trs.

Kâdı Abdulcebbâr, Ahmed b. Almed, *Şerh-u Usûli'l-Hamse,* Kahire, 1988.

……………, *Müteşâbihu'l-Kur'ân*, Kahire, 1966.

Abdullatif Seyyid, *Kur'ân'ın Zihni İnşası*, (çev. M. Kürşat Atalav), İstanbul, 1995.

Abrahamov, Binyamin, *Akılcılığın Temelleri*, (çev. Fethi Kerim Kazanç), *Kelam Araştırmaları* 1:2, (2003), ss. 137–154.

Aclûnî, İsmail b. Muhammed, *Keşfü'l-Hafâ*, Beyrut, 1351.

Açar, Halilrahmân, J. J. G. Jansen'in Kur'ân'a Yaklaşımlar eserine yazdığı "Okura" makalesi, Ankara, 1999.

Açıkgenç, Alparslan, "*Kur'ân'da İlim Lafzı Çerçevesinde Tarihselliğe Bir Bakış ve Bunun Tefsir Yöntemine Katkısı"*, Kur'ân'ı Anlamada Tarihsellik Sempozyumu, İstanbul, 2000, (1.bs.)

Addas, Claude, *İbn Arabî Kibrit-i Ahmer'in Peşinde*, (çev. Atila Ataman) İstanbul, 2004.

Adler, Alfred, *İnsan Tabiatını Tanıma*, (çev. Ayda Yörükan), Ankara, 1973.

Akarsu, Bedia, *Çağdaş Felsefe*, İstanbul, 1994.

……………, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul,1998.

Akdemir, Hikmet, *Belâğat Terimleri Sözlüğü,* İzmir, 1999.

……………, *İnsan Hak ve Hürriyetlerinin Gelişmesinde Kur'ân-ı Kerim'in Rolü,* Şanlıurfa, 2001.

Aksan, Doğan, *Her Yönüyle Dil*, Ankara, 2000

Allen, G, "*Intellectual Potential and Heredity*", New York, 1961.

Altıntaş, Ramazan, *İslam Düşüncesinde İşlevsel Akıl*, İstanbul, 2003.

……………, *Bütün Yönleriyle Cahiliye,* Konya, 1990.

Alûsî, Şihabu'd-Din Mahmud, *Ruhu'l-Meanî fi Tefsiri'l-Kur'âni'l-Azim ve's-Seb'il-Mesânî*, Beyrut, 1987.

Amûlî, A. Cevadi, *Kur'ân'da Keramet* (çev. H. Kırlangıç), İstanbul, 1995.

Arberry, A.J., *Tasavvuf*, (çev. İbrahim Kapaklıkaya), İstanbul, 2004.

Aristoteles, *Metafizik*, (çev. Ahmet Arslan, İstanbul, 1996.

……………, *Ruh Üzerine*, (çev Zeki Özcan), Bursa, 2000.

Arkoun, Muhammed, *Kadaya fi Nakd-i Akli'd-Dinî*, (Arapçaya çev. Haşim Salih), Beyrut, 1998.

Arkoun, Muhammed, *Kur'ân Okumaları*, (çev. Ahmet Zeki Ünal) İstanbul, 1995.

……………, *Tarihiyyetü'l-Fikri'l-Arabiyyi'l-İslamî,* (Arapçaya çev. Haşim Salih), Beyrut, 1996.

Armağan, Mustafa, *Gelenek ve Modernlik Arasında*, İstanbul, 1995.

Arvasi, Seyyid Ahmed, *Diyalektiğimiz ve Estetiğimiz*, İstanbul, 1994.

Askerî, Ebû Hilâl, *Kitabu's-Sınaateyh: el-Kitâbe ve'Şi'r,* (Nşr. Müfid Kamha), Beyrut, 1981.
Ata, Mustafa Abdulkadir, *Aklın Üstünlüğü ve Mahiyeti* (Muhâsibî'ye Göre), (çev İbrahim Emiroğlu) *DEÜİF Dergisi*, İzmir, 1998, c.11, s. 159–182
Atay, Hüseyin, *"Medeniyeti Sivil Toplum Kurar*", www.islamdunyasi.com/cgi-bin/index. pl? mod=news;op =author id;id= 892-56k.
……………, *Kur'ân'da İslam Esasları,* Ankara, 1998.
Ateş, Ali Osman, *Kur'ân ve Hadislere Göre Şeytan,* İstanbul. 1995.
……………, *İslam'a Göre Cahiliye ve Ehl-İ Kitap Örf ve Adetleri*, İstanbul, 1996.
Ateş, Bünyamin, *Peygamberler Tarihi,* İstanbul, 1987.
Ateş, Süleyman, *Kur'ân-ı Kerim ve Yüce Meâli*, İstanbul, trs.
Attas, S. Nakib, *Modern Çağ Ve İslamî Düşünüşün Problemleri*, (çev M. Erol Kılıç), İstanbul, 1989.
Ayasbeyoğlu, Nevzat, *"Kur'ân'da Akıl",* İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsü Dergisi, İstanbul, 1964.
Aydın, Hayati, *Kur'ân'da Psikolojik İkna*, İstanbul, 2005.
……………, *Kur'ân'da İnsan Psikolojisi,* İstanbul, 2005.
Aydın, Hüseyin, *Muhâsibî'nin Tasavvuf Felsefesi*, Ankara, 1976.
Aydın, Mehmet Said, *Din Felsefesi,* İstanbul, 1994.
……………*, İçe Kritik Bakış*, *Din, Felsefe, Laiklik* (Haz. Mehmet Gündem), İstanbul, 1999.
……………*, İslâm'ın Evrenselliği*, İstanbul, 2000.
Aydınlı, Osman, *İslam Düşüncesinde Aklîleşme Sürec*i, Ankara, 2001.
Babanzade Ahmed Naim, *İslâm Ahlâkının Esasları,* İstanbul, 1963.
Bağdadî, el-İmam Ebû Mansûr Abdulkaahir b. Tahir b. Muhammed (ö.429/1037), Mezhepler Arasındaki Farklar (el-Fark Beyne'l-Fırak, çev Ethem Ruhi Fığlalı), İstanbul, 1979.
……………,, *Usûlü'd-Din*, İstanbul, 1397.
Bakıllanî, Kadı Ebûbekir Muhammed b. Tayyib, *Kitab et-Temhîd*, Beyrut, 1987.
Baktır, Mehmet, *Ehl-i Sünnet Kelâmında Akıl,* Atatürk Üniversitesi SBE Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Doktora Tezi, Erzurum, 2000.
Baljon, J.M.S., *Kur'ân Yorumunda Çağdaş Yönelimler*, (çev Şaban Ali Düzgün), Ankara, 2000.
Banoher, Cevad, *İnsan ve Tarih,* İstanbul, 1989.
Baymur, Feriha, *Genel Psikoloji*, İstanbul, 1958.
Bayraklı, Bayraktar, *Kur'ân'da Değişim, Gelişim ve Kalite Lafızları*, İstanbul, 1999
Bayraktar, Mehmet, *Yûnus Emre ve Aşk Felsefesi*, Ankara, 1994.
Behiy, Muhammed, *İnanç ve Amelde Kur'ânî Kavramlar*, (çev. Ali Turgut), İstanbul, 1995.
……………, *İslam Düşüncesinin İlahî Yönü*, (çev. Sabri Hizmetli), Ankara, 1992.
Bekâroğlu, Mehmet, *"Bir Anahtar Lafiz Olarak Akıl"*, I. İslâm Düşüncesi Sempozyumu, İstanbul, 1995.
Bergson, Henri, *Ahlak ve Dinin İki Kaynağı,* (çev. Mehmet Karasan), İstanbul, 1986.
Beydavî, Kadı Nasıru'd-Dîn Ebû Said Abdullah b. Ömer, *Envaru't-Tenzil ve Esraru't-Te'vil,* (Mecmuatün mine't-Tefasir içinde), Beyrut, 1320 h.
Bilen, Osman, *Çağdaş Yorumbilim Kuramları*, Ankara, 2002.
Bochenski, J.M, "*Çağdaş Avrupa Felsefesi",* (çev. Serdar Rıfat Kırkoğlu), İstanbul, 1997.

Bolay, Süleyman Hayri, *“Akıl”* mad. DİA., (c. II), İstanbul, 1989.
……………, *Felsefeye Giriş*, Ankara, 2004.
Branks, Aleksiz, *Şiir Ortamı, İbn Rüşd’ün Batı Edebiyatına Etkisi*, (çev. Murat Çallı, Aşiyan Dergisi, Ekim 1997.
Brau, H.H. “*Semûd*” mad., İA, (c. X), İstanbul, 1940.
Buhârî, Ebû Abdullah Muhammed b. İsmâîl, *el-Camiu’s-Sahih* (I-VIII), İstanbul, Ofset Baskı, 1979.
Bulaç, Ali, *İslam Düşüncesinde Din-Felsefe/Vahiy-Akıl İlişkisi*, İstanbul, 1994.
……………, “*Kur'ân, Tarih ve Tarihsellik*”, Yeni Ümit, Sayı: 58 Ekim - Kasım - Aralık 2002.
Burckhardt, Titus, *Aklın Aynası*, (çev Volkan Ersoy), İstanbul, 1987.
Bustânî, Kerem, *el-Muncid fi’l-Lüğati ve’l-A’lam*, Beyrut, 1973.
Bostanî, Butros, *Muhîtu’l-Muhît*, Beyrut, 1987.
Cabiri, Muhammed Abid, *Arap Aklının Oluşumu*, (çev. İbrahim Akbaba), İstanbul, 1997.
……………, *Arap-İslam Kültürünün Akıl Yapısı*, (çev Burhan Köroğlu, Hasan Hacak), İstanbul, 2000.
……………, *Çağdaş Arap Düşüncesinde Yeniden Yapılanma*, (çev. Ali İhsan Pala, Mehmet Şirin Çıkar), Ankara, 2001.
Cahız, Amr b. Bahr b. Osman, *Resâilü Câhız*, Nşr. Abdüsselâm Hârûn, Kahire, 1965.
Carım, Ali; Emin, Mustafa*, el-Belagatü’l-Vadıha*, Kahire, 1959.
Cârullah, Zühdî Hasan, *el-Mu’tezile,* Beyrut, 1990,
Cerrahoğlu, İsmail, *Tefsir Tarihi*, (I-II), Ankara, 1988.
……………, *Tefsir Usulü,* Ankara, 1979.
Cevheri, Tantavi, *el-Cevahir fi Tefsir’l-Kur’ân*, Kahire, 1931.
Cevheri, İsmail b. Hammad, *es-Sıhah Tacü’l-Lüga ve Sıhahü’l-Arabiyye,* (tahk. Ahmed Abdulgafur Attar), Beyrut, 1979.
Cevzi Muhammed b. Ali, *Zemmü’l-Hevâ*, Beyrut, trs.
Cisr, Nedim, *Kıstâsü’l-İman*, Beyrut, 1969.
Clouser, Roy, “*A Critique of Historicism”,* Critica, XXI , (85), (1997), ss. 41–63.
Collins English Learner’s Dictionary, Büyük Britanya Baskısı, trs.
Collingwood, R. G., *Tarih Felsefesi Üzerine Denemeler,* Hazırlayan; William Debbins, (çev. Erol Özvar), İstanbul, 2001.
Corbin, Henri, *İslam Felsefesi Tarihi*, (çev. Hüseyin Hatemi), İstanbul, 1994.
Cottingham, John, *Akılcılık*, (çev. Bülent Gözkan) İstanbul, 1995.
Cuveynî, İmâmu’l-Haremeyn Ebû’l-Meali Abdulmelik, *Kitabu’l-İrşad İla Kava’idi’l-Edilleti fî Usuli’l-İ’tikad*, Tahk. Es’ad Temim, Beyrut,1992.
Cüceloğlu, Doğan, *İnsan ve Davranışı Probleminin Temel Lafizları,* İstanbul, 1997.
Cündioğlu, Dücane, *Anlamın Tarihi*, İstanbul, 1997.
……………, *Anlamın Buharlaşması Ve Kur'ân*, İstanbul, 2005.
Cürcânî, Abdülkâhir, *Delâilü’l-İ’câz,* Kahire, 1912.
……………, *Esrarü’l-Belağa*, (Tahk. Ve Şerh: Muhammed Reşid Rıza, Üsame Salahuddin Meymene), Beyrut, 1992.
Cürcânî, Seyyid Şerif Ali b. Muhammed, *Kitab et-Ta’rifat*, Trs.
……………, *Şerhu’l-Mevakıf* (I-VIII), Mısır, 1907.
Cûzû, Muhammed Ali, *Mefhûmu’l-Akl ve’l-Kalb fi’l-Kur’ân ve’s-Sünne*, Beyrut, 1983.
Çağlar, Doğan, *Uyumsuz Çocuklar ve Eğitimi,* Ankara, 1981.
Çağrıcı, Mustafa, “*Hilim”* mad., DİA, (c. XVIII), İstanbul, 1998.

Çankı, Mustafa Namık, *Büyük Felsefe Lügati*, İstanbul, 1975.
Çelik, İbrahim, "*Furkan"* mad., DİA, (c. XIII), İstanbul, 1996.
Çetin, Abdurrahman, "*Kur'ân'ı Anlamanın Önemi ve Bu Konudaki Çalışmalar*", UÜİF Dergisi, Sayı: 9, Cilt: 9, 2000.
Çetin, Mustafa, *Kur'ân'da Tefekkür Lafzı*, DEÜİF Dergisi, İzmir, 1994, Sayı:8.
Çıkar, Mehmet Şirin, *"Arap Dilbilim Çalışmalarında "Had/Tanım" Terimi ve er-Rummânî'nin "el-Hudud" Adlı Eseri*, Dinbilimleri Akademik Araştırma Dergisi V (2005), Sayı: 2.
Çiğdem, Ahmet, *Akıl Ve Toplumun Özgürleşimi*, (çev. Yasin Aktay), Ankara 1992.
Damasio, Antonio, *R. Descartes'in Yanılgısı*, İstanbul, 1999.
David, West, *Kıta Avrupa'sı Felsefesine Giriş*, (çev. Ahmet Cevizci), İstanbul, 1988.
de Saussure, Ferdinand, *Dilbilim, Genel Dilbilim Dersleri,* (çev Berke Vardar), İstanbul, 1998.
de Boer, T.J., *İslâm'da Felsefe Tarihi*, (çev. Yaşar Kutluay), İstanbul, 2001.
……………, "*Akıl*", MEB, İstanbul, 1997.
Dehlevî, Veliyullah, *Hüccetulâhi'l-Baliğa,* (çev. M. Erdoğan), İstanbul, 1994,
Demir, Haki, *Akıl Nedir? Aklın Tarifi ve Mahiyeti,* Kahraman Maraş, 2007.
Demir, Recep, *Kur'ân Tefsirinde Tarihselci Yöntem,* SÜSBE, (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Konya, 2004.
Demirci, Muhsin, *Vahy Gerçeği*, İstanbul, 1996.
Denkel, Arda, *Anlam Ve Nedensellik*, İstanbul, 1996.
Descartes, Rĕnĕ, *Aklın İdaresi İçin Kurallar*, (çev Mehmet Karasan), İstanbul, 1966.
……………, *Metafizik düşünceler*, (çev. Mehmet Karasan), İstanbul, 1998.
……………, *Metot Üzerine Konuşma*, (çev. Mehmet Karasan), İstanbul, 1967.
Doru, Nesim, "*İslam Felsefesinin Kaynaklarından Biri Olarak Harran Akademisi ve Süryanî Felsefesi*" I. Uluslararası Katılımlı Bilim Din Ve Felsefe Tarihinde Harran Okulu Sempozyumu (28–30 Nisan 2006).
Döndüren, Hamdi, *Delilleriyle İslâm Hukuku,* Konya, 1977.
Draz, Muhammed Abdullah, *Kur'ân'ın Anlaşılmasına Doğru*, (çev. Salih Akdemir), Ankara, 1993.
……………, *En Mühim Mesaj Kur'ân*, (çev. Suat Yıldırım), İzmir, 1994.
……………, *Kur'ân'a Giriş*, (çev. Salih Akdemir) Ankara, 2000.
……………, *Kur'ân Ahlâkı*, (çev Emrullah Yüksel, Ünver Günay), İstanbul, 2002.
Ebû Abdurrahman el-Halil b. Ahmed el-Ferahdi, *Kitabu'l-Ayn*, (tahk. Mehdi el-Mahrûmî ve İbrahim es-Samraî), Beyrut, 1988.
Ebu Hanife, Nu'man b. Sabit, *el-Fıkhu'l-Ekber*, (İmam-ı A'zam'ın Beş Eseri içinde, çev. Mustafa Öz), İstanbul, 1981.
Ebu Zeyd, Nasr Hamid, *el-İtticahu'l-Aklî fi't-Tefsir*, Beyrut, 1982.
……………, *İlahî Hitabın Tabiatı,* (çev. M. Emin Maşalı), Ankara, 2001.
……………, *Dinsel Söylemin Eleştirisi*, (çev. Fethi Ahmet Polat, Ankara, 2002.
Elmai, Zahir b. Awad, *Kur'ân'da Tartışma Metotları*, (çev. Ercan Elbinsoy), İstanbul, 1984.
Elmalılı, Muhammed Hamdi Yazır, "*Dibace*", Janet, Paul; Séalilles, Gabriel*, Metalib ve Mezahib*, (çev. Elmalı'lı Hamdi Yazır), İstanbul, 1978.
……………, *Hak Dinî Kur'ân Dili,* (sadl. İsmail Karaçam, Emin Işık, Nusrettin Bolelli, Abdullah Yücel, Mahmut Özakkaş), Azim Dağıtım, İstanbul, trs.
Emin, Ahmed, *Fecru'l-İslâm* (çev. Ahmed Serdaroğlu) İstanbul,1974.

Emiroğlu, İbrahim, “*Aklın Üstünlüğü ve Mahiyeti”,* DEÜİF. Dergisi, sayı: XI, İzmir, 1998, ss. 159–182.
……………, *“Kur’ân’da Akıl ve İmân”,* DEÜİF Dergisi, c.XI, İzmir, 1988.
……………, “*Kur’ân’da Akıl ve İnsan”*, DEÜİF Dergisi, c.XI, İzmir, 1998.
En-Neşşar, Ali Sami, *İslam’da Felsefi Düşüncenin Doğuşu–1* (çev. Osman Tunç) İstanbul, 1999.
Ergül, Ahmet, *Kur’ân ve Sünnette Kalbî Hayat*, İstanbul, 2000.
Esed, Muhammed, *Kur’ân Mesajı*, (çev. Cahit Koytak, Ahmet Ertürk), (I-III), İstanbul, 1999.
Eş’ârî, Ebû’l-Hasan Ali b. İsmail, *Makalâtü’l-İslamiyyîn,* (I-II), Beyrut, 1990.
……………, *el-İbâne an Usuli’d-Diyâne*, (neşr. Abbas Sebbağ), Beyrut, 1994.
Etik, Arif, *Farsça-Türkçe Lügat* (Ferheng-i Farisi), İstanbul, 1968.
Fahri, Macit, *İslâm Felsefesi Tarihi*, (çev. Kasım Turhan), İstanbul, Kasım, 1992.
Fârâbî, Ebū Nasr Muhammad, *er-Risale fi’l-Akl*, (Maurice Bouyges S. J.), Beyrut, trs.
……………, *Faslü’l-Medenî*, (çev. Hanifi Özcan), İzmir, 1987.
……………, *Tenbih Ala Sebili’s-Saade*, (Mutluluk Yoluna Yöneltme, çev. Hanifi Özcan), İzmir, 1993.
Fazlurrahman, *İslam ve Çağdaşlık*, (çev. Alparslan Açıkgenç, M. Hayri Kırbaşoğlu), Ankara, 1990.
……………, *Tarih Boyunca İslamî Metodoloji Sorunu*, (çev. Salih Akdemir) Ankara, 1995.
……………, *İslam*, (çev. Mehmet Dağ, Mehmet Aydın), Ankara, 1996.
……………, *Ana Konularıyla Kur’ân¸* (çev. Alparslan Açıkgenç), Ankara, 1996.
……………, *İslam Geleneğinde Sağlık ve Tıb*, (çev. Adnan Bülent Baloğlu, Adil Çiftçi), Ankara, 1997.
……………, *Allah’ın Elçisi ve Mesajı, -Makaleler*, (çev. Adil Çiftçi), Ankara, 1997.
……………, *İslami Yenilenme –Makaleler* (çev. Adil Çiftçi), Ankara, I. Cilt 1997; II. Cilt: 1999.
Feyerabend, Paul, *Bilim Kilisesi*, (çev. Cevdet Cerit), İstanbul, 1991.
……………, *Akla Veda*, (çev Ertuğrul Başer), İstanbul, 1995.
Fîrûzâbâdî, Muhammed b. Yakub, *el-Kamûsu’l-Muhit*, Beyrut, 1994.
Frager, Robert, *Kalp, Nefs ve Ruh*, (çev. İbrahim Kapaklıkaya), İstanbul, 2004.
Freud, Sigmund, *Metâpsikoloji,* (çev. Aziz Yardımlı), İstanbul, 2000.
Gadamer, H., G., *“Hermeneutik”*, (çev. Doğan Özlem), *Hermeneutik (Yorumbilgisi) Üzerine Yazılar,* İstanbul, 1995.
Gardner, Howard, *Zihin Çerçeveleri Ve Çoklu Zekâ Kuramı*, (çev. Ebru Kılıç), İstanbul, 2004.
Gazâlî, Hücetü’l-İslâm Zeynü’d-Din, *el-Mekasıdü’l-Esna Şerhu Esmaillâhi’l-Hüsna*, Kahire, trs.
……………, *Mişkâtü’l-Envâr*, Kahire, 1964.
……………, *İhyau Ulûmi’d-Dîn,* (çev. Ahmet Serdaroğlu), (I-IV), İstanbul, 1973.
……………, *Felsefenin Temel İlkeleri (Makâsıdu’l-Felâsife),* (çev. Cemaleddin Erdemci), Ankara, 2001.
Gençtan, Engin, *Çağdaş Yaşam ve Normal Dışı Davranışlar,* Ankara, 1984, s. 40.
George I. Mavrodes, *Belief in God,* New York, 1970.
Geddes Mac Groger, Dictionary of Religion and Philosophy, Paragon House, New York, 1989
Goldsmith, Joel, S., *Bilginin İdrâki*, (çev. Seval Yılmaz), İstanbul, 1998.

Goldziher, Ignace, *Klasik Arap Literatürü* (çev. Azmi Yüksel, Rahmi Er), Ankara, 1993.
……………, *İslam Tefsir Ekolleri*, (çev. Mustafa İslamoğlu), İstanbul, 1997.
Goleman, Daniel, *Duygusal Zekâ*, (çev Banu Seçkin Yüksel), İstanbul, 2005.
Gökberk, Macit, *Felsefenin Evrimi*, İstanbul, 1979.
……………, *Felsefe Tarihi*, İstanbul, 1980.
Göztepe, Yüksel, "*Gazâlî ve Öncesi Bazı Sûfîlerin Akla Eleştirel Bakışı*", Tasavvuf, İlmî ve Akademik Araştırma Dergisi, yıl: 8 (2007), sayı: 19, ss. 297–326.
Guénon, René, *Niceliğin Egemenliği ve Çağın Alametleri*, İstanbul, 1990.
Gulâyînî, Mustafa, *Camiu'd-Dürûsu'l-Arabiyye*, (I-III) İstanbul, trs
Güler, İlhami, *Politik Teoloji Yazılar*ı, Ankara, 2002.
Gümüş, Sadreddîn, *Seyyid Şerif Cürcânî*, İstanbul, 1984.
Güneş, Abdulbaki, *Kur'ân'da Akıl ve Aklî Tefsir Hareketi*, (Basılmamış Doktora Tezi), Şanlıurfa, 1996.
……………, "*Kur'ân Işığında Aklın Gücü ve Sınırı",* İslâmî Araştırmalar, c. 11, say: 3–4, 1998.
Güneş, Kamil, *İslamî Düşüncenin Şekillenişinde Akıl ve Nass*, Ankara, 2003.
Güngör, Erol, *İslâm'ın Bugünkü Meseleleri*, İstanbul, 1998.
Habenneke, Abdurrahman Hasan, *el-Ahlâku'l-İslâmiyye ve Üsüsüha*, (I-II) Dimeşk (Şam), 1996.
Hakim et-Tirmizi, *Beyanü'l-Fark beyne's-Sadr ve'l-kalb ve'l-Fuad ve'l-Lübb* (tahk.. Nikola Hir), Kahire, 1958.
HalefuHalefullah, Muhammed Ahmed, *Kur'ân'da Anlatım Sanatı*,- El-Fennu'l-Kasasî, (çev. Şaban Karataş), Ankara, 2002.
Halil b. Ahmed, Ebû Abdurrahman el-Ferahdi, *Kitabu'l-Ayn*, (tahk. Mehdi el-Mahrûmî ve İbrahim es-Samiraî), Beyrut, 1988.
Halil, İmamü'd-Din, *Havle Teşkili Akli'l-Müslim*, Riyad, 1995.
Hamidullah, Muhammed, *İslâmda Devlet İdaresi,* (çev. Kemal Kuşçu), İstanbul, 1963,
Hançerlioğlu, Orhan, *Felsefe Ansiklopedisi*, İstanbul, 1976.
……………, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul, 1999.
Hanefi, Hasan*, Kadâyâ Felsefiyye,* Kahire, trs.
……………,*fi'l-Fikri'l-Ğarbiyyi'l-Muasır*, (Kadaya Muasıra), Beyrut, 1982.
……………, *İslami İlimlere Giriş*, (çev. Muharrem Tan) İstanbul, 1994.
……………, "*Kelâm İlminin Tarihselliği",* (çev. İbrahim Aslan), Kelâm Araştırmaları, 1:2, (2003), ss.155–174.
Hans, Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, Arabic, English, Edited by J. Milton Cowan, Beyrut, 1980.
Haşimî, Ahmed, *Cevahirü'l-Belâğa fi'l-Meânî ve'l-Beyân ve'l-Bedî',* Beyrut, trs.
Hawking, Stephen, *A Brief History of Time,* New York: Bantam Boks, 1988.
Haylamaz, Reşit, *Kur'ân'da Akıl,* SÜSBE (Yayınlanmamış Doktora Tezi), Sakarya, 2004.
Hazin, Alauddin Ali b. Muhammed b. İbrahim el-Bağdadî, *Lübabu't-Te'vil fî Meâni't-Tenzil*, Mecmuatü'n Minet't-Tefasir içinde, Beyrut, 1320 h.
Hebenneka, Abdurrahman Hasan, *el-Ahlâku'l-İslâmiyye ve Üsûsüha*, (I-II) Dımışk (Şam), 1996.
Hegel, George Wilhelm Friedrich, *Tarihte Akıl*, (çev. Önay Sözer), İstanbul, 1995.
Horkheimer, Max, *Akıl Tutulması*, (çev. Orhan Koçak), İstanbul, 2002.

Husserl, Edmund, *Kesin Bir Bilim Olarak Felsefe,* (çev. Tomris Mengüşoğlu), İstanbul, 1995.
Işıcık, Yusuf, *Kur'ân'ı Anlamada Temel Bir Problem*, *Te'vil*, Konya, 1997.
Işık, Kemal, *Mu'tezile'nin Doğuşu ve Kelâmî Görüşleri*, Ankara, 1967
Izutsu, Toshihiko, *Kur'ân'da Allah Ve İnsan*, (çev. Süleyman Ateş), Ankara, trs.
……………, *Kur'ân'da Dini ve Ahlakî Kavramlar*, (çev. Selahattin Ayaz), İstanbul, 1997.
……………, *İbn Arabî'nin Füsusundaki Anahtar Kavramlar*, (çev. Ahmet Yüksel Özemre), İstanbul, 1998.
İbn Düreyd, Ebû Bekr b. Muhammed b. Hasan, *Cemheretü'l-Lüğa*, (tahk. Remzi Münir), Beyrut, 1987.
İbn Fâris, Ebû'l-Hüseyn Ahmed, *Mu'cemu Mekayisi'l-Lüga*, (tahk.. Şehabeddin Ebû Amr), Beyrut, 1994.
İbn Hazm, *el-Fasl fi'l-Milel ve'l-Ehva ve'n-Nihâl*, Beyrut, 1975.
İbn Hişâm, *es-Sîretü'n-Nebeviye*, Kahire, 1955.
İbn Esîr, Ziyâuddin Ebû'l-Feth Nasrullah b. Muhammed*, el-Mes'eletü's-sâir fî edebi'l-kâtib ve'ş-şâir*, Kahire, 1282 h.
İbn Kesir, Ebu'l-Fida İsmail İmadü'd-Din İbn Ömer, *Hadislerle Kur'ân-ı Kerim Tefsiri*, (I-XVI). (çev. Bekir Karlığa, Bedrettin Çetiner), İstanbul, 1988.
İbn Kuteybe, Muhammed b. Kuteybe Ebû Abdullah El-Kûfî, *Te'vilu Müşkili'l-Kur'ân,* Şerh ve Neşr, Es-Seyyid Ahmed Sakar, Kahire, 1973.
İbn Manzûr, Ebû'l-Fadl Cemalu'd-Din Muhammed, *Lisânu'l-Arab*, (I-XV), Beyrut, 1992.
İbn Rüşd Ebû'l-Velid Muhammed b. Ahmed b. Muhammed, *Felsefe-Din İlişkileri-Faslu'l-Makal-el-Keşf an-Minhaci'l-Edille*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1985.
İbn Sinâ, Ebu Ali b. Abdullah, *eş-Şifâ*, Tahran, 1303.
……………, *Kitabu'n-Nefs (De Anima)*, (Neşr: Fazlurrahman), London, 1970.
……………, *el-İşarat ve't-Tenbihat*, (Tahk: Süleyman Dünya), (I-V) Beyrut, 1992.
İbn Teymiyye, Takıyuddin Ebu'l-Abbas Ahmed, *Der'u Tearruzi'l-Akl ve'n-Nakl ve Muvâkatuhu Sahîhu'l-Mankul lî Sarîhi'l-Makul,* neşr. M. Reşad Sâlim, Riyad, 1399/1979.
……………, *İbn Teymiyye Külliyatı* (Editör: Edip Gönenç, Çev. İ. Hakkı Sezer, Said Şimşek, Ahmed Önkal, Yusuf Işıcık), (I-VIII), İstanbul, 1986.
İkbal, Muhammed, *İslâm'da Dinî Düşüncenin Yeniden Doğuşu*, (çev. N. Ahmet Asrar), İstanbul, trs.
İmam-ı Rabbanî, *Mektûbat-ı Rabbanî*, (çev. Abdulkadir Akçiçek), İstanbul, trs s.
İşcan, Hamdi, *Kur'ân'a Göre Münafıkların Özellikleri*, İstanbul, 2003.
İşçen, Tevfik, *Uydurma Hadislerde Akıl*, MÜSBE, (Yüsak Lisans Tezi), İstanbul, 2001.
İzmirli, İsmail Hakkı, *Yeni İlm-i Kelam*, (Haz. Sabri Hizmetli), Ankara, 1981.
Jakopson, Roman, *Linguistics and Poetics, Style and Language*, Cambridge, 1960.
Janet, Paul; Séalilles, Gabriel*, Metalib ve Mezahib*, (çev. Elmalılı Muhammed Hamdi Yazır), İstanbul, 1978.
Jansen, J.J.G., *Kur'ân'a Yaklaşımlar*, (çev Halilurrahman Açar), Ankara, 1999.
Jaspers, Karl, *Felsefe Nedir?,* (çev. İsmet Zeki Eyüboğlu), İstanbul, 1995.
Kadı Beydavî, Nasıru'd-Dîn Ebi Said Abdullah b. Ömer, *Envarü't-Tenzil ve Esrarü't-Te'vil,* (Kitabu Mecmuatün mine't-Tefasir içinde), Beyrut, trs.
Kâdî Abdulcebbâr b. Ahmed, *el-Muğnî fî ebvabi't-tevhîd ve'l-adl,* Kahire, 1960–1961.

Kandemir, Yaşar, *Mevzû Hadisler*, Ankara, 1991.
Kant, Immanuel, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine*, (çev. Oruç Aroba), Ankara, 1976.
……………, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi,* (çev. Ioanna Kuçuradi), Ankara, 1995.
Kara, Mustafa, "*Hikmet"* mad., DİA, (c. XVII), İstanbul, 1998.
Karadeniz, Osman, *"Akıl-Vahiy İlişkisi",* Diyanet İlmî Dergisi, c. 33, sayı: 4 (Ekim-Kasım-Aralık 1997).
Karaman, Hayrettin, *"Fıkh"* mad., DİA, (c. XIII), İstanbul, 1996.
……………, *"Tefsirde Eski-Yeni Tartışması", Kur'ân-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermeneutik,* İzmir, 2003.
Kardâvî, Yusuf, *el-Akl ve'l-İlm fi'l-Kur'âni'l-Kerim,* Kahire, 1996.
Karl Jaspers, *Felsefe Nedir*?, (çev. İsmet Zeki Eyüboğlu), İstanbul, 1995.
Kaya, Mahmut, Kindî, *Felsefî Risaleler*, (Giriş), Kindî, Ebû Yusuf Ya'kub b. İshak, *Felsefî Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya), İstanbul, 1994.
Kelâbâzî, *Taarruf* (*Doğuş Devrinde Tasavvuf,* Haz. Süleyman Uludağ), İstanbul, 1992.
Kerem, Yusuf, *Tarihu'l-Felsefeti'l-Hadîse,* Kahire, 1957.
Keskin, Halife, *İslâm Düşüncesinde Bilgi Teorisi*, İstanbul, 1997.
Keskin, Hasan, "*Kur'ân'da Lağv Lafzı*", www.multimediaquran.com/quran/ turkce/ 034/34-taberi.htm - 59k.
Ketenci, Taşkıner, *Çağdaş Felsefede Akıl Eleştirisi ve Kant Etiği,* HÜSBE, Basılmamış Doktora Tezi, Ankara, 2004.
Kılıç, Sadık, *Fıtratın Dinleri,* İstanbul, 1991.
……………, *İslam'da Sembolik Dil*, İstanbul, 1995.
……………, *Kur'ân'ı Anlama Sorunu,* İstanbul, 1999.
……………, *Benliğin İnşası*, İstanbul, 2000.
Kılıç, Yavuz, *"Cogito, Ergo Sum" Önermesi Üzerine Birkaç Söz",* Hacettepe Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Dergisi, 2005 / Cilt: 22 / say: 2.
Kırca, Celal, *Kur'ân'ı Kerim'de Fen Bilimleri*, İstanbul, 1989.
Kindî, Ebû Yusuf Ya'kub b. İshak, *Felsefî Risaleler*, (çev. Mahmut Kaya), İstanbul, 1994.
Kitab-ı Mukaddes, İstanbul, 2000.
Koca, Ferhat, "*Hikmet"* mad., DİA, (c. XVII), İstanbul, 1998.
Kocabaş, Şakir, *İslam'da Bilginin Temelleri*, İstanbul, 1997.
Koç, Turan, *Din Dili*, Kayseri, trs.
Kotan, Şevket, *Kur'ân ve Tarihsellik,* İstanbul, 2001.
Köprülü, Fuat, *Türk Edebiyatında İlk Mutasavvıflar,* Ankara, 1976
Kubat, Hüseyin, *Kur'ân'a Göre Akıl ve Vahyin Alanı*, (Basılmamış Yüksek Lisans Tezi), Konya 1995.
Kur'ân Yolu, Türkçe Meâl ve Tefsiri, (Komisyon), Diyanet İleri Başkanlığı Yayınları, Ankara, 2006.
Kuşeyrî, Abdülkerîm, *Kuşeyrî Risâlesi*, (çev. Süleyman Uludağ), İstanbul,
Kutluer, İlhan, *Akıl ve İtikad*, İstanbul, 1996.
……………, "*Hikmet"* mad., DİA, (c. XVII). İstanbul, 1998.
……………, *"Cevher"* mad., DİA, (c. VII), İstanbul, 1993.
……………, *"İlim*" mad., DİA, (c. XXII), İstanbul, 2000.
Kutub, Seyyid, *Kur'ân'da Edebî Tasvir*, (çev. Süleyman Ateş), Ankara, 1969.
……………, *fi-Zılali'l-Kur'ân*, (çev. Salih Uçan, Vahdettin İnce), (I-X), İstanbul, 1991.

Kütübi's-Sitte, (sadl. İbrahim Canan, (I-XVIII), Akçağ Yayınları, 1988.
Lalande, A., *la Larison et les Normes*, Paris, 1963.
Laroui, Abdullah, *Tarihselcilik ve Gelenek –Arap Aydınlarının Krizi-*, (çev. Hasan Bacanlı), Ankara, 1993.
Locke, John, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, (çev. Vehbi Hacikadiroğlu), İstanbul, 1992.
Louis Maluf, *el-Müncid*, Beyrut, trs.
Levi-Strauss, Claude, *Yaban Düşünce*, (çev. Tahsin Yücel), İstanbul, 2004.
Macdonald, D. b., "*Allah"* İA, İstanbul, 1940.
Mahluf, Haseneyn Muhammed, *Kelimatu'l-Kur'ân,* İstanbul, 1981.
Mascal, E. L., *Christian Theology and Natural Science,* New York, Ronald Press, 1956.
Maturîdî, Ebû Mansur Muhammed b. Mahmud es-Semerkandî, *Kitabu't- Tevhîd*, Thk. ve neşr. Fethullah Huleyf, İstanbul, 1979.
……………, *Kitabu't-Tevhid Tercemesi*, (çev. Bekir Topaloğlu), İstanbul, 2002.
Maverdi, Ebu'l-Hasan, *Edebü'd-Dünya ve'd-Din, Tahkik ve Şerh*: Abdullah Ahmed Ebu Zeyne, Kahire, 1979.
Mehmet Rıfat, *Dilbilim ve Göstergebilim Kuramları,* İstanbul, 1983,
Mengüşoğlu, Takiyettin, *Felsefeye Giriş,* İstanbul, 1959.
Mevdudi, Ebu'l-A'la, *Tefhimu'l-Kur'ân*, (çev Komisyon), İstanbul 1987.
Moran, Berna, *Edebiyat Kuramları ve Eleştiri*, İstanbul, 1999.
Muhâsibî, Haris b. el-Esed, *Şerefü'l-Akl ve Mahiyyetuhu*, (Tahk. Mustafa Abdulkadir Atâ), Beyrut, 1986.
……………, *el-Akl ve Fehmu'l-Kur'ân*, (çev Veysel Akdoğan), İstanbul, 2003.
Musa b. Meymûn el-Kurtûbî el-Endülüsî, *Delâletü'l-Hairîn*, (tahk. Hüseyin Atay), Ankara, trs.
Mustafa Sabri Efendi, *Mevkıfu'l-Akl ve'l-İlim ve'l-Âlem*, (I-V), Beyrut, trs.
Mutahhârî, Murtaza, *Hatemiyyet,* (çev. Şamil Öcal), İstanbul, 1989.
Mükatil b. Süleyman, *el-Vücuh ve'n-Nezair,* (nşr. Ali Özek), İstanbul, 1993.
Müslim, Mustafa, *Mebahis fi İ'cazi'l-Kur'ân*, Cidde, 1988.
Naim, M. Babanzade Ahmed, *İslâm Ahlâkının Esasları*, (sad. Recep Kılıç), Ankara, 1995.
Nasr, Seyyid Hüseyin, *İslâm, İdealler ve Gerçekler*, İstanbul, 1985.
……………, *İnsan ve Tabiat*, (çev. Nabi Avcı), İstanbul, 1991.
……………, *"Kur'ân'da Vahiy, Düşünce ve Akıl*" makalesi, *İslâm'da Sembolik Dil* içinde, (Çev. Sadık Kılıç), İstanbul, 1995.
Nesefi, Ebû'l-Berekât Abdullah b. Ahmed b. Mahmud, *Tefsiru'n-Nesefî (Medarikuü't-Tenzil ve Hakaiku't-Te'vil),* (I-IV), Beyrut, trs.
En-Neşşar, Ali Sami, *İslâm'da Felsefî Düşüncenin Doğuşu,* (I-II), İstanbul, 1999. Netton, Ian Richard, *Muslim Neoplatonists* (İkhwan al-Safa), London, 1982.
Nisbett, Richard E., *Düşüncenin Coğrafyası*, (çev. Gül Çağalı Güven), İstanbul, 2005.
O'leary, De Lacy, İ*slam Düşüncesi Ve Tarihteki Yeri*, (çev. Yaşar Kutluay-Hüseyin Yurdaydın) İstanbul, 2003.
Oleron, Piere, *Zekâ*, (çev. Ela Güngören), İstanbul, 1992.
Öner, Necati, *Klasik Mantık*, Ankara, 1978.
Özakpınar, Yılmaz, *Hafıza Yanılmalarının Doğuşu Ve "İki Ayrı Hafıza Kodu"* Teorisi, İstanbul, 1997.
Özcan, Hanefi, *Matûridî'de Dinî Çoğulculuk*, İstanbul, 1995.
……………, *Epistemolojik Açıdan İmân,* İstanbul, 1997.

Özcan, Zeki, *Teolojik Hermenötik*, Ankara, 1998.
Özcankaya, Ramazan, *Ruh – İçimizdeki Biz-,* İstanbul, 1999.
Özemre, Ahmet Yüksel, *İslam'da Aklın Önemi ve Sınırı*, İstanbul, 1998.
Özervarlı, M: Sait, "*Hikmet"* mad.*,* DİA, (c. XVII), İstanbul, 1998.
Özipek, Bekir Berat, *Muhafazakâr Düşünce Geleneğinde Akıl, Toplum ve Siyaset,* AÜSBE. Kamu Yönetimi ve Siyaset Bilimi (Siyaset Bilimi) Anabilim Dalı Doktora Tezi, Ankara, 2000.
Öznurhan, Halim, "*Ebû Hilâl el-'Askerî'ye Göre Lafiz Ve Anlam"* SÜİF. Dergisi Say: 14, 2006.
Özsoy, Ömer; Güler, İlhami, *Konularına Göre Kur'ân* –Sistematik Kur'ân Fihristi-, Ankara, 2005.
Özsoy, Ömer, *Kur'ân ve Tarihsellik Yazıları*, Ankara, 2004.
Öztürk, Mustafa, *Kur'ân Dili ve Retoriği*, Ankara, 2002.
……………, *Kur'ân ve Aşırı Yorum*, Ankara, 2003.
……………, *Kur'ân'ın Mu'tezilî Yorumu*, Ankara, 2004.
Palmer, F. Richard, *Semantik, Yeni Bir Anlambilim Projesi*, (çev. Ramazan Ertürk), Ankara, 2001.
……………, *Hermenötik*, (çev: İbrahim Görener), İstanbul 2002.
Penrose, Roger, *Büyük, Küçük ve İnsan Zihni*, (çev Cenk Türkman) İstanbul, 1998.
……………, *Kralın Yeni Usu* (Üç Cilt., C.I: Bilgisayar Ve Zekâ; C.II: Fiziğin Gizemi, C. III: Us Nerede?) (çev Tekin Dereli), Ankara, 2003.
Peterson, Michael; Hasker, William; Reichenbach, Bruce; Basinger, David, *Akıl ve İnanç-Din Felsefesine Giriş,* (Rahim Acar), İstanbul, 2006.
Poincare, Henri, *Bilim ve Metot*, İstanbul, 1986.
Polat, Fethi Ahmet, *"Modern ve Postmodern Düşüncede Kur'ân'a Yaklaşımlar – Arkoun, Hanefi ve Ebû Zeyd Örneği-",* (e-ilahiyat.com).
Popper, Karl Raimund, *Açık Toplum ve Düşmanları*, (çev. Mete Tunçay), (I-II), İstanbul, 2000.
Poyraz, Hakan, *Dil ve Ahlak*, Ankara, 1995.
Râgıb el-İsfahânî, Hüseyin b. Muhammed, *el-Müfredat fî Garîbi'l-Kur'ân,* (Tahkik: Muhammed Ahmed Halefullah), Kahire, 1970.
……………, *ez-Zeri'a ilâ Mekârimi'ş-Şeri'a*, Kahire, 1973.
Randall, Jolin Herman Jr., Buchler, Justus, *Felsefeye Giriş,* (çev. Ahmet Arslan), İzmir, 1982.
Râzî, Fahreddîn Muhammed b. Ömer, *Kitabu'n-Nefs ve'r-Ruh,* (Tahk. Dr. Muhammed Sağr Hasan el-Ma'sûmî), 1956.
……………, *Mefatihu'l- Gayb*, (I-XXIII) (çev. Suat Yıldırım, Sadık Kılıç, Sadık Doğru), İstanbul, 1994.
Rickman, H.P., *Anlama Ve İnsan Bilimleri*, (çev Mehmet Dağ), Samsun, 2002.
Ritzen, Pierre Debrey, *Freud Skolâstiği*, (çev. A. Fikret Gökdemir, A. Çetin Ertürk), Ankara, 1991.
Roleff, Tamara, L., Genetics and intelligence, San Diego, CA; Greenhaven Press, 1996.
Rosenthal, Franz, Bilginin Zaferi, (çev. Lami Güngören), İstanbul, 2004.
Ruhi, Özcan, *Vahiy Kültürü*, İstanbul, 1996.
Russell, Bertrand, *Batı Felsefesi Tarihi,* (I-III), (çev. Muammer Sencer, İstanbul, 1996.
……………, *Din İle Bilim*, (çev. Akşit Göktürk) İstanbul; 1996.
……………, *Felsefe Sorunları,* (çev. Vehbi Hacıkadiroğullarıu), İstanbul, 2000.
Sarı, Mevlût, *Arapça -Türkçe Lüğat,* İstanbul, 1984

Sartre, Jean Paul, *Akıl Çağı*, (çev. Gülseren Devrim), İstanbul, Cem Yayınları, trs.
Saussure, Ferdinand de, *Genel Dilbilim Dersleri*, (Berke Vardar), İstanbul, 2001.
Saygılı, Saygılı, *Beyin ve Ruh*, İstanbul, 2001.
Sayı, Ali, *Kur'ân'da Müşavere Lafzı Üzerine*, DEÜİF Dergisi, 1994, Sayı:8.
Schoun, Frithjof, *Varlık, Bilgi ve Din,* (çev. Şahabeddin Yalçın), İstanbul, 1997.
Schumacher, E.F., *Aklı Karışıklar İçin Kılavuz*, (çev Mustafa Özel), İstanbul 1992.
Searle, John R. *Zihnin Yeniden Keşfi*, (çev Muhittin Macit) İstanbul, 2004.
Serdar Mutçalı, *Arapça-Türkçe Sözlük*, İstanbul, 1995.
Songar, Ayhan, *Psikiyatri,* İstanbul, 1980.
Sönmez, Bülent, *Filozof ve Peygamber,* Ankara, 2002.
Suhreverdî, Ebû Hafs Şihabuddin Ömer, *Avarifu'l-Mearif*, (çev. H. Kamil Yılmaz, İrfan Gündüz), İstanbul, 1993.
Sunar, Cavit, *Madde ve Ruh Hakkında Birkaç Söz,* AÜİFD, No:20, 1975.
Subhî, Ahmed Mahmud, *fî İlmi'l-Kelâm dirase felsefiye li ârâi'l-firak'l-İslâmiyye fî usûli'd-Dîn,* Beyrut, 1985.
Suyûtî, Celâluddin Abdurrahman, *Câmiu's-Sâğîr,* Bulak, Mısır, 1286.
……………, *ed-Dürerü'l-Müntesire*, Kahire, 1960.
……………, *el-İtkân fi Ulûmi'l-Kur'ân*, (I-II), İstanbul 1978.
Sternberg, Robert J, Grigorenko, Elena, *Intelligence, Heredity, and Environment*, Cambridge University Press, 1997.
Udeh, Abdulkadir, *Mukayeseli İslâm Hukuku ve Beşerî Hukuk,* (çev. Ali Şafak), (I-IV), Ankara, 1990.
Şafii, Muhammed b. İdris, *er-Risale*, (çev. Abdulkadir Şener, İbrahim Çalışkan), Ankara, 1997.
Şahin, Eyüp, *Fârâbî'nin Zihin Felsefesi,* Ankara Üniversitesi SBE Felsefe ve Din Bilimleri (İslâm Felsefesi) Anabilim Dalı Doktora Tezi, Ankara, 2003.
Şahin, Filiz, *İslâm Felsefesinde Mistik Düşüncenin Yeri,* İstanbul, 1995.
Şahin, Naim, *Kur'ân-ı Kerim'de Akıl ve Aklın Değeri Meselesi*, S.Ü.İ.F. Dergisi, c. 8, Konya, 1998.
Şalk, Ali, *el-Aklu's-Sûfî fî'l-İslâm,* Beyrut, trs.
Şatibî, Ebû İshak, İbrahim b. Musa b. Muhammed, *el-Muvafakat*, (I-IV), (çev. Mehmet Erdoğan), İstanbul, 1990.
Şehristânî, El-İmamebû'l-Feth Muhammed b. Abdulkerim, *el-Milel ve'n- Nihal* (1-III), Tahk. Ahmed Fehmi Muhammed, Beyrut, 1992.
Şentürk, Mustafa, *Kur'ân'da Akıl*, İstanbul, 2004.
Şerif, M.M., "*Kur'ân'ın Felsefî Öğretileri",* (çev. Mustafa Armağan), *İslâm Düşüncesi Tarihi,* İstanbul, 1990.
Şirazî, İbn Mesud Kutbu'd-Din, *Şerhu Hikmeti'l-İşrak*, Kum, trs.
Taberî, Ebû Câfer Muhammed b. Cerîr, *Camiu'l-Beyan an Te'vili Ayi'l-Kur'ân* (Tefsirü't-Taberi), (I-XXX), Mısır, 1954.
Taftazanî, Sa'dü'd-Din Mes'ud b. Ömer, *Muhtasarü'l-Meanî*, Kum, h.1409.
……………, *Şerhu'l-Akaid*, İstanbul, 1973.
……………, *Şerhu'l-Akaid* (*Kelâm İlmi ve İslâm Akaidi)* (çev Süleyman Uludağ, , İstanbul, 1980.
……………, *Şerhu'l-Mekasıd* (I-V), (Tahk. Abdurrahman Amira), Beyrut, 1989.
Tan, Bilal, *Kur'ân'da Hikmet Lafzı*, İstanbul, 2000.
Tefsir-i İbn Abbas, (Mecmûâtün mine't-Tefâsir içinde), Beyrut, 1320 h.
Tehanevî, Muhammed b. Ali b. Ali, *Keşşâfü Istılahatü'l-Fünûn*, Beyrut, 1996.

Tevhîdî, Ebû Hayyân Ali b. Muhammed, (ö.400/1009), *el-Besâir ve'z-zevâhir,* Nşr. İbrahim Geylânî, Şam, 1964.
Theodory, C., *el-Mounged*, *English-Arabic*, Beyrut, 1996.
Tirmizî, Ebû İsa Muhammed b. İsa b. Sevre, *Sünen,* İstanbul, 1992.
Titus, Burckhardt, *"Akıl tutulması",* (çev. Volkan Ersoy), İstanbul,1997.
Tokat, Latif, *Dinde Sembolizm*, Ankara, 2004.
Topaloğlu, Bekir, *Allah'ın Varlığı* (İsbat-ı Vacib), Ankara, 1979.
……………, "*Basar"* mad.*,* DİA, (c. V), İstanbul, 1992.
……………, "*Basîr"* mad.*,* DİA, (c. V), İstanbul, 1992.
Tracy, David, *Blessed Rage for Order,* New York: Seabury, 1975.
……………, *Plurality and Ambiguity,* San Francisco, Harper and Row, 1987.
Tunçbilek, H. Hüseyin, *İslam Düşüncesinde Allah'ın İlmi*, İstanbul, 2003.
Turgut, İhsan, *Platon'da "Logos" Lafzı ve Bilgi Teorisiyle İlgisi,* DEÜİF Dergisi, say; II, ss. 49–53, İzmir, 1994.
Turnagil, Ahmet Reşit, *İslâmiyet ve Milletler Hukuku,* İstanbul, 1977.
Tükse, László, *Belâgat'ta er-Rummânî,* (Çev. Okutman. İsmail Demir, Okutman; Mustafa Kaya, Bu yazı László Tüske tarafından "*ar-Rummani on Eloquence* (Bala_a)"adı altında, The Arabist Budapest Studies in ARABIC adlı dergide (c. 15–16) Budapeste, 1995.
Türcke, Christoph, *Cinsiyet ve Akıl*, (çev. Mustafa Tüzel), İstanbul, 1997.
Uludağ, Süleyman, "*Akıl"* mad.*,* DİA, (c. II), İstanbul, 1989.
……………, "*Basîret"* mad.*,* DİA, (c. V), İstanbul, 1992.
……………, *İslam Düşüncesinin Yapısı*, İstanbul, 1994.
……………, "*Kalb"* mad.*,* DİA, (c. XIV), İstanbul, 1996.
……………, "*Gaflet*" mad., DİA, (c. XIII), 1996.
……………, "*Lüb"* mad.*,* DİA, (c. XXVII), Ankara, 2003.
Ulutan, Burhan, *İslam Medeniyeti ve Akılcı Felsefe*, İstanbul, 1976.
Ülken, Hilmi Ziya, *Felsefeye Giriş*, Ankara, 1963.
Ülken, Hilmi Ziya, *Uyanış Devrinde Tercümenin Rolü*, İstanbul, 1997.
Ünal, Ahmet Zeki, Arkoun'un *Kur'ân Okumaları* adlı kitabına yazdığı Sunuş, İstanbul, 1995.
Ünal, Ali, *Kur'ân'da Temel Kavramlar, İstanbul*, 1986.
……………, "*Kur'ân ve Çeşitli Varyasyonlarıyla Tarihselcilik ve Hermeneutik*", Kur'ân-ı Kerim, Tarihselcilik ve Hermeneutik, İzmir, 2003.
Vecdi, Ferid, *Dairatü'l-Maarifü'l-Karn*, Beyrut, 1971.
Yakıt, İsmail, *Mevlana'da Akıl ve Aklın Kritiği,* SDÜİF Dergisi. Sayı: III, Isparta, 1996.
Yaran, Cafer Sadık, "*Dinler Arasında Ortak Barışçıl Bir Lafiz Olarak Bilgelik (Hikmet), Dünya Barışına Bir Katkı Olarak Dinler Arası Diyalog* (Sempozyum), Samsun, 2005.
Yavuz, Yusuf Şevki, *Kur'ân-ı Kerim'de Tefekkür ve Tartışma Metodu*, Bursa, 1983.
……………, *"Akıl"* mad., DİA, (II), İstanbul, 1989.
……………, "*İlim*" mad., DİA, (XXII), İstanbul, 2000.
Yıldırım, Celal, *Kur'ân ve Modern İlim*, İstanbul, trs.
Yıldırım, Suat, *Kur'ân'da Ulûhiyyet*, İstanbul, 1987.
……………, *Anahatlarıyla Kur'ân-ı Kerim ve Kur'ân İlimlerine Giriş,* İstanbul, 2005.
Yılmaz, Musa Kâzım, "*Vahiy Olarak Kur'ân-ı Kerim",* HRÜİF Dergisi, I/23–44, Şanlıurfa, 1995.

……………, *"Tarihsellik Bağlamında Tefsir Geleneğinde Değişim"* Akademi Dergisi, Yıl: 8, Sayı: 21, Güz: 2004.
Yolcu, Mehmet, *Kur'ân'ın Zihniyeti Değiştirmesi*, İstanbul, 2005.
Watt, W. Montgomery, *Modern Dünyada İslam Vahyi,* (çev Mehmet Sait Aydın) Ankara, 1982.
……………, *Kur'ân'a Giriş*, (çev. Süleyman Kalkan), Ankara, 1998.
Westfall, Richard S., *Modern Bilimin Oluşumu*, (çev. İsmail Hakkı Duru), Ankara, 1998.
Winter, Tim, "*Qur'anic Reasoning as an academic practice*" (In Modern Theology), University Lecturer in Islamic Studies Faculty of Divinity, University of Cambridge. July 2006.
Wolfson, H. Austryn, *Kelâm Felsefeleri,* (çev. Kasım Turhan), İstanbul, 2001.
Zehebî, Muhammed Hüseyin, *et-Tefsir ve'l-Müfessirûn,* (I-III), Kahire, 1961–1962.
Zemahşerî, Ebû'l-Kasım Carullah Mahmud b. Ömer el-Harranî*, el-Keşşaf -Hakkaiki't-Tenzil ve Uyunu'l-Akavil fi-Vucuhi't-Te'vil*, (Adil Ahmet Abdulmevcud, Ali Muhammed Muavviz), Riyad, 1998) Beyrut, Trs.
Zerkanî, Muhammed Abdu'l-Azim, *Menahil'ül-İrfan fi Ulumi'l-Kur'ân,* (I-II), Beyrut, 1996.
Zerkeşî, Bedru'd-Din Muhammed. *el-Burhan fi Ulumi'l-Kur'ân*, tahk. M. Ebu'l-FAdl İbrahim, Beyrut, 1972.

ÖZGEÇMİŞ

Adıyaman'lı olan Mustafa GÜVEN, 1958 yılında Malatya'da dünyaya geldi. 1977'de Gaziantep İmam Hatip Lisesini, 1981'de Erciyes Üniversitesi Yüksek İslam Enstitüsünü bitirdi. 1982–1986 yılları arasında Tokat Yeşilyurt Lisesinde Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi öğretmeni olarak görev yaptı. 1986 yılında Adıyaman İmam Hatip Lisesine Meslek dersleri öğretmeni olarak atandı. 1988 yılından itibaren aynı okulda 21 yıldır öğretmen ve idareci olarak görev yapmaktadır.

Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Kelam Bilim Dalı'nda "Ebû'l-Muin en-Nesefi'nin Varlık ve Allah Anlayışı" konulu tezi ile 1997 yılında Yüksek Lisansını yaptı.

Harran Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Temel İslam Bilimleri Anabilim Dalı Tefsir Bilim Dalı'nda "Kur'ân Aklı" tezi ile Doktora yapmaktadır.

ÖZET

"Kur'ân Aklı" tezimizin özü, Kur'ân'ın kendine has akıl anlayışını ortaya koymaktır. Çünkü Kur'ân'da doğrudan aklı kullanmayı emreden ve akıl kavramının fiil formatında geçtiği 49 ayet bulunmaktadır. Ayrıca yine akıl ile ilgili düşünmeyi, araştırmayı, anlamayı, hissetmeyi, sezmeyi, bakmayı, görmeyi, doğru ve anlamlı iş yapmayı, mantıklı olmayı, doğru ile yanlışı birbirinden ayırmayı, ince düşünmeyi, doğruyu bulmaya çalışmayı emreden 25'e yakın lafız Kur'ân'da geçmektedir. Bu kavramlara ek alarak Kur'ân'da 800'ün üzerinde doğrudan bilgiye atıftan bulunan ayetlerin varlığını dikkate alırsak bu konunun önemini daha iyi ifade edilmiş oluruz.

"Kur'ân ve Akıl" ile "Kur'ân'da Akıl" konularını bir araya getirerek "Kur'ân Aklı"nı belirlemeye çalıştık. Bunu yapmak için tezimizin Giriş bölümünde kısaca İslam öncesi Arap kültürü ve Arap aklı hakkında bilgi verdik. Kur'ân'ın tarihselliği tartışmalarına girerek "Kur'ân Aklı"nın tarihsel olamayacağı tezi üzerinde durduk.

Birinci bölümde aklın tanımı ve tarihi; ikinci bölümde ise Kur'ân'da geçen akıl ve akıl ile ilgili lafızların nasıl kullanıldığını inceledik. Böylece yapılacak bir karşılaştırmada "Kur'ân Aklı" ile Bilim ve "Felsefe Aklı" arasında önemli bir farkın olmayacağı kanaatine vardık.

Üçüncü bölümde, aklı etkileyen faktörler ve insanın genel zaafları üzerinde durduk.

Dördüncü bölümde ise, Kur'ân Aklı'nı temellendirmeye çalıştık. Kur'ân'ın ele aldığı her konuda, adeta her şeyi dikkate alarak hiçbir şeyi ihmal etmediğini, hatta Kur'ân'ın her parçasında Kur'ân'ın tamamını görmenin mümkün olduğunu gördük. Bunun adına da "Kur'ân Aklı" diyerek bir çerçeve çizmeye çalıştık.

Beşinci ve son bölümde ise "Kur'ân'ın Beyan ve Konuları"nı inceledik. Alt başlık olarak "Kur'ân'ın Dili ve Üslubun"u ele aldık. Ayrıca "Kur'ân'ın Ele Aldığı Temel Konuları" inceleyerek Kur'ân'ın konularının günlük hayatımızla ne kadar iç içe olduğunu gördük.

SUMMARY

The main idea of our thesis “The Quranic Reason” is to real the reasoning special to Quran. Because the number of the verses that directly orders (believers) to use the thought and that use the concept of verbal form is 49. The number of the other concepts related to thought which orders to think, to search, to understand, to feel, to identify, to look, to see, to do true and meaningful deeds, to be reasonable, to distinguish between wrong and right, to try to find the truth is around 25. Apart from these concepts, there are above 800 verses that are related to knowledge and urge us to learn and know.

In this our study, we have tried to determine “The Quranic Reason” by names of studying the titles. “Quran and Reason” and “Reasoning in the Quran”. To achieve this aim firstly we shortly gave background information about *The Arabian Thinking and Culture and prior to Islam* in the Introduction section. And we also maintained the thesis *The Quranic Reason* cannot be *Historical*.

We examined the definition and history of reason in the first part and how reason and the other concepts related to reason has been used in the second part. So, we came to the conclusion that when they are compared there isn’t a significant difference in between “*The Qur’anic Reason”* and “*Scientific and Philosophical Reason”*.

In the second part we studied the concept reason in the Quran. And in the third part we studied the concept of “*Reasonability in Qur’an’s Subject, And Method*” here, as well. And we detected that the concepts of Qur’an and our daily life are closely tied each other.

Finally, we tried to have “*The Qur’anic Reason”* firmly established. We’ve seen that in every subject that Qur’an is dealing with it is possible to see that it is taking care of everything without omitting and it is also possible to see the whole book in each part. And we’ve tried to make a frame work by means of calling this property “*The Qur’anic Reason”*.

KEY WORDS:

The Quranic Reason, Quran and Reason, Reasoning in the Quran, Scientific and Philosophical Reason